



# तुलसी-साहित्य

की

वैचारिक-पीठिका

आचार्य  
वेदान्त-देशिक  
के  
दर्शन  
के  
आलोक में

राजस्थानविश्वविद्यालय की पी एच० डी० ( हिन्दी ) उपाधि  
के लिए स्वीकृत शोधप्रबंध

प्रयत्नकर्ता

आचार्य शुक्तिनाथ ( चौधरी ) चतुर्वेदी

एम० ए० ससून, दान ( पटना ) राज्य

एम० ए०, पी एच० डी० हिन्दी, राजस्थानविश्वविद्यालय

त्रिस्तम्भ-विश्वविद्यालय

श्री विष्णुवागीश प्रकाशन

प्रकाशक एव वितरक  
श्री विष्णुवागीशप्रकाशन  
ग्रान्दभवन शर्मा कालोनी,  
रानीबाजार बीकानेर ३३४००१

वितरक—

विष्णुवागीशग्र ग्रामतन  
सरस्वतीभवन  
रतसर बलिया उत्तर प्रदेश

प्रथम संस्करण १९७७

© सर्वाधिकार ग्रथकत्तकाधीन

मूल्य ४७) रुपय

लेखक की अन्य कृतियाँ

- १ काव्यनारायणम्—हिन्दी संस्कृत  
साहित्य का अभिनव काव्यशास्त्र । रसवाद  
की नूतन स्थापना लौकिकसाहित्यरस  
अलौकिक साहित्यरस ( भक्ति )  
रसवाद का नवीन दार्शनिक विवेचन १३०  
कारिकाओं में तथा प्रौढ व्याख्यान ।  
(प्रकाशनाधीन)
- २ सहस्रधारा—संस्कृत हिन्दी कवि  
ताम्रा का सग्रह (प्रकाशनाधीन)
- ३ दुर्गप्रशस्ति काव्य की विष्णुप्रिया  
टीका (अप्रकाशित )
- ४ जन्तुविज्ञान और ज्योतिष  
(अप्रकाशित)

मुद्रक

जनसेवी प्रिन्टर्स

रानीबाजार बीकानेर

## समर्पणम्

मा मदीयञ्च निखिलञ्चेतनाचेतनात्मक ।  
स्वकैङ्कर्योपकरण वरद स्वीकुरु स्वय ॥  
मातुर्मतृष्वसु पुत्र । सुकुल । नमदेश्वर ।  
तव तन्ने कृतग्रथम् तुभ्यमेतत् समपये ॥



लक्ष्मीनूपुरशिञ्जितन गुणितन्नादन्तवाकणयन् ।  
आजिघ्रन्निगमान्तगन्तुलसीदामोत्थित सौरभम्  
काले कुत्रचिदागतङ्करण्या साधन्त्वया चाश्रत  
पश्येयम्मणिपादुके परतरम्पद्मेक्षणम् दैवतम् ॥

## प्रस्तावना

साहित्यशास्त्र के विविध तत्त्वों के ममज्ञ, सत्समा-  
लोचक, दार्शनिक विद्वान् आचार्य श्री मुक्तिनाथ चतुर्वेदी  
द्वारा शोधप्रबन्ध रूप में प्रस्तुत 'तुलसी साहित्य की वैचारिक  
पीठिका'—आचार्य वेदान्तदेशिक के दर्शन के आलोक में' पढ़ कर  
मुझे पूर्ण प्रसन्नता हुई। हिन्दी के शोधप्रबन्धों में इस रीति के  
शास्त्रीय गहनमथन का प्रायः अभाव ही रहता है, परन्तु श्री  
चतुर्वेदी ने जिस रूप में ब्रह्म, माया, जीव और पुरुषार्थचतुष्टय  
के स्वरूप-निरूपण के साथ भक्ति और प्रपत्ति का सूक्ष्म विवेचन  
प्रस्तुत किया है, वह सवया स्तुत्य एवं विद्वज्जन मनोहारी है।  
और मेरा यह दृढनिश्चय है कि इससे वे विद्वान्, जो हिन्दी को  
संस्कृत के सूक्ष्म विवेचनों से सम्पन्न देखने के अभिलाषी हैं, परम  
प्रसन्न होंगे। इससे हिन्दी का दार्शनिक साहित्य तो समृद्ध होगा  
ही, उसके शोधप्रबन्धों का विवेचन-स्तर भी विशेष रूप से  
समुन्नत होगा। यह ग्रन्थरत्न दर्शन, संस्कृत और हिन्दी के  
प्रौढ़ विद्वानों के लिए परम उपादेय है।

श्रीरस्तु

विद्यावाचस्पति विद्याधर शास्त्री

प्रधान निर्देशक

हिन्दी विश्वभारती, बीकानेर

सरस्वती सदन

४-३-१९७७

# विषयसूची

सूचिका	
विषय का स्पष्टीकरण तथा मौलिकता	क छ
१ प्रथम सोपान	
वेदान्तदशिक और तुलसी का व्यक्तित्व कृतित्व—जन्म कुल शिक्षा विवाह ग्रन्थनिर्माण ग्रन्थपरिचय तुलनात्मक भूत्वाकन	१ ३४
२ द्वितीय सोपान	
भा० वेदान्तदशिक का दार्शनिक सिद्धांत—तत्त्वत्रय, स्यातिरूपण अपृथक्सिद्धसम्बन्ध, प्रमाणमीमांसा पुरुषार्थचतुष्टय, प्रपत्तिविद्या	३५ ७१
३ तृतीय सोपान	
भावाय वेदान्तदशिक और तुलसीदास का ब्रह्मविचार—ब्रह्मतत्त्व ब्रह्मधाम, ब्रह्मशक्ति अवतार निगुण सगुणविवेक ब्रह्म का अर्चविचार	७२ ६१
४ चतुर्थ सोपान	
भावाय वेदान्तदशिक और तुलसी का जीवात्मविचार—जीवतत्त्व जीव की कोटियाँ, जीव की अवस्थाएँ	६२ ६६
५ पञ्चम सोपान	
भावाय वेदान्तदशिक और तुलसी का प्रकृति एवं माया निरूपण प्रकृतितत्त्व और माया प्रकृति के विचार काल मन, बुद्धि०	१००-१०८
६ षष्ठ सोपान	
भावाय वेदान्तदशिक और तुलसी का पुरुषार्थचतुष्टय—पुरुषार्थ परिशीलन धर्मनिरूपण ११४ श्रौतस्मात्कर्म ११५ ११६ वर्णाश्रम धर्म, अर्धतन्त्र तथा तुलसीसाहित्य कामतन्त्र नारीशिक्षा, कामकला और तुलसीसाहित्य पदम	१०६ १४७
७ सप्तम सोपान	
वेदान्तदशिक और तुलसी का भक्ति-प्रपत्ति—भक्तिपन्थाचिन्तन भासक्तियाँ, सरणागति और वर्णाश्रम, तुलसी की भक्ति, पुष्टिभाग्य और वेदान्तदशिक, साधन और घाट भागवत सेवा भक्ति में तुलसी का वर्णन भक्ति रस विवेक, भक्ति रस और लीङ्गिकरस उपसंहार	१४८ १८६
सारांग और दास दिनानिर्देश	१८७ १८६

## सूचिका

अनुसंधान का अर्थ व्यापक है। किसी सिद्धांत की स्थापना या रचना तथा मूल्यांकन को प्रायः अब तक अनुसंधान के क्षेत्र में समझा जाता है। सिद्धांत की स्थापना स्वतंत्र प्रथा में देखी जाती है परंतु व्याख्या और मूल्यांकन दो रूप ऐसे हैं जो किसी साहित्य के अध्ययन के उपरान्त सम्भावित माने जाते हैं। व्याख्या और मूल्यांकन व्यापार में भी एक ऐसा स्वरूप सामन आता है, जो सदा नवीन प्रतीत होता है। व्यावहारिक दृष्टि से नये भी नूतन स्थापना माना जा सकता है। इसलिए सदा नूतन न हाने पर भा विविधविद्यालया द्वारा लिखाय गये पाठ्य प्रबंध व्यावहारिक दृष्टि में मौलिक मान जाते हैं। यद्यपि इनमें अधिकांश तथ्य अन्य पुस्तकों से परिगृहीत होते हैं तथापि ऐसे तथ्यों का अभाव भी नहीं होता जो सदा मौलिक हों।

गास्वामी तुलसीदास पर गवेषणात्मक लेखों से तीन प्रकार मुख्य हैं—छूटकर प्रथाकार और क्रमबद्ध लेखमाला। प्रथा में अधिकांश विभिन्न विश्व विद्यालया द्वारा डी० फिल० या डी० लिट० की उपाधि के लिए स्वीकृत पाठ्य प्रबंध हैं जो ऐतिहासिक साहित्यिक और सांस्कृतिक क्षेत्र में तीन प्रकार के हैं। ऐतिहासिक और साहित्यिक प्रबंधों में भी दार्शनिक मत प्रतिष्ठापित हैं। नैय प्रकाश में दार्शनिक वाचस्पत्य अधिक है। दार्शनिक दृष्टि से इन प्रबंधों का दो भागों में विभक्त किया जा सकता है—अद्वैतविचारपरक तथा विनिष्ठाद्वैतपरक परन्तु कुछ ऐसे भी हैं जिनमें विचारों की दृष्टि से विनिष्ठाद्वैत एवं अद्वैत का सम्मिश्रित रूप देखा गया है। कुछ विद्वानों का मत है कि वस्तुतः उनके साहित्य में नैय वल्लभ और नास्तिक दार्शनिक विनिष्ठ सिद्धान्तों का सुंदर संकलन है।

डा० माताप्रसाद गुप्त ने अपने डा० लिट० के शोध प्रबंध में यह स्थापना की है कि अष्टात्मरामायण का प्रभाव तुलसी साहित्य के अधिकांश भाग पर है। डा० उदयमान सिंह ने तुलसीदासमीमांसा नामक शोध ग्रंथ में मातृ पुराणा को सनातन पथ घोषित कर तुलसी पर पुराणा का प्रभाव सिद्ध किया है। डा० राजपति दीक्षित डा० जे० एन० कारपेटर डा० मलिक मुहम्मद ज० दयाम सुंदर दास प्रभृति विद्वानों ने विनिष्ठाद्वैत का ( विगले ) प्रभाव तुलसी साहित्य में

देया है परन्तु सीता की जीव या प्रकृति बना कर भक्ति और प्रपत्ति का विवेचन न कर अपना काम अधूरा ही छाड़ दिया है। कतिपय ऐसे भाग्यल मानस में हैं जिनमें जगत् की अनिवर्जनीयता सिद्ध होती है जिसके बल पर तुलसी के सम्पूर्ण मिथ्याता का नाकर मतानुयायी तथा भक्ति पर भक्तिरसायन की छााप सिद्ध की जाती है विशिष्टाद्वत के समर्थकों के द्वारा उपेक्षित रह हैं। मस्कृत साहित्य के उद्भट्ट विद्वान् महामहोपाध्याय गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी तथा श्री १०८ करपात्री स्वामी आदि विद्वान् के द्वारा यह दावा किया जाता रहा है कि मानस स्मात सम्प्रदाय का हिन्दी ग्रन्थ है स्मात केवल अद्वैतसम्प्रदाय में ही है। स्मात शब्द का लेकर हिन्दी के गणमाय मनीषिया ने वास्वायी तुलसीदास को स्मात वैष्णव घोषित कर स्मृत के पण्डितों के नन और भुँह दावा बंद कर दिया है। वस्तुतः साततनधम के निबधा में भी स्मात वैष्णव शास्त्र नहीं मिलता जा मुगलकाल और उससे परवर्ती हैं।

अवन्तक के शोध प्रवधा में वैचारिक दृष्टि से गृहस्थाश्रम की उपेक्षा की गयी है, उसके प्रमुख उपादान धर्म और काम पर कुछ भी नहीं लिखा गया है, केवल राज्यव्यवस्था पर अतिसंक्षिप्त विचार आया है। ब्रह्म जीव और माया पर जो विचार व्यक्त किये गये हैं, वे एक पन्नी हाकर रह गये हैं कारण कि सम्भाव्य अर्थ सिद्धांता में तुलना कर उनका प्रतिकार नहीं किया गया है जिससे पाठक भ्रम में पड़ जाता है, इसी कारण कुछ शोधकर्ता पुष्टि मार्ग, गैव दगन एवं पुराणा का प्रभाव मिद्ध करण का प्रयास करते पाये गये हैं वह बहुत गम्भीर नहीं कहा जा सकता केवल दो या तीन प्रवध ( डा० बलदव मिश्र डा० राजपति दीक्षित और डा० उत्पलभानु सिंह के हैं ) वैचारिक दृष्टि से प्रोत्त बह जा सकते हैं। डा० रामदत्त भारद्वाज का प्रयास सुन्दर है लेकिन सिद्धांत अस्थिर है। डा० आनन्द कुमार का लघुकाय शोधप्रवध भी गम्भीर है परन्तु मानस के शिवपावती सवाद का अधूरा भ्रम लिखा कर उसमें पाठकों को छलन का प्रयत्न किया गया है विनयपत्रिका को गुद्ध शाकरमत का केवल एक दो पन्ना के बल पर मिद्ध किया गया है, प्रथम और अन्तिम पद को बड़ी ही चातुरी से छाड़ दिया गया है। वहाँ अध्यासवाद की आवश्यकता से अधिक प्रगता ता हुई है लेकिन तुलसी ने स्वयं अध्यास की आलोचना क्या की है इसका उत्तर नहीं दिया गया है। इसमें पाण्डित्य है किन्तु दृष्टि साग्रह प्रतीत होती है। डा० सत्यनारायण शर्मा ने केवल भक्ति पर शोध करके भक्ति प्रपत्ति का स्पर्श ही किया है।

म० म० गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी जा ने नाकर मत की स्थापना अपनी प्रबल प्रतिभा से की अवश्य है परन्तु उन्हें अपने पर विश्वास नहीं है क्योंकि वे कहते हैं— पाठक देखेंगे कि यहाँ विद्या शब्द में माया का वही स्वरूप बतलाया गया है जो बल्लभाचार्य की माया का दूसरा रूप है और अधिद्या शब्द में



उनका कहा हुआ तीसरा रूप ही श्री गोस्वामी जी ने बतलाया है।" इसके परचाह उहें सतोप नही होता तो आगमशास्त्र की तरफ मे जाते हैं। आगम सहला की सख्या मे है। वैष्णव आगम तथा लक्ष्मी आगम का सबथा भूल कर वामतन्त्र के आगमा पर अपनी निष्पक्ष बुद्धि केन्द्रित कर कहते हैं— आगम शास्त्री मे माया उत्पन्न करनेवाली शक्ति महामाया या शुद्ध विद्या शब्द से कही गयी है। यह शब्द श्री गोस्वामी जी ने आगमशास्त्र से ही लिया है ऐसा प्रतीत होता है।' पृष्ठ ७८—'शन अनुचि तन'।

म० म० गिरिधर शर्मा जो न बल्लभाचार्य की माया का प्रतिबिम्ब तुलसी की माया पर देखकर भी गकराचार्य का माया से ही "गोस्वामी जी के दार्शनिक विचार" नामक निबन्ध मे उनका सम्बन्ध सिद्ध किया है— गोस्वामी जी ने भी ब्रह्म और माया का जलबीच की तरह सम्बन्ध मान कर और भेदाभेद के द्वारा अनिवचनीयता मान कर इस सिद्धांत का स्वीकार किया अतः श्री गोस्वामी जी का यह दोहा स्पष्ट ही शास्त्र वेदांत का अनुयायी है इसमे कोई सन्देह नही रह जाता। अगे और स्पष्ट करते हैं— नाम रूप का उपाधि कहा जाता है इसलिए यह उपाधिवाद शास्त्र मत का आस सारभूतवाद है जिस यहाँ गोस्वामी जी ने स्वीकार किया है अतः श्री गोस्वामी जी का शस्त्र मतानुयायी होना स्पष्ट सिद्ध हो जाता है।

म० म० गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी जी के मत का परीक्षण प्रस्तुत शोध प्रबन्ध मे ब्रह्म जाव माया और भक्ति के प्रकरण में तथा उपसंहार में किञ्चित् विस्तार से किया गया है यहा इतना ही निवेदन है कि शस्त्र और बल्लभ के मायावाद परस्पर विरोधी है रामानुज और बल्लभ की माया समान-धर्मा हैं इसे प्रश्नोत्तरसाहस्री सिद्धांतमुक्तावली' ब्रह्मवाद' और 'तत्त्वदीप निबन्ध' मे स्वीकार किया गया है (यथातहि' ब्रह्मणो निविशेपत्व नष्ट प्रायमेव। ब्रह्मणोनिविशेपत्वमिति धर्मोस्ति वा न वा। द्विधापि सविशेषत्वमतद्यागत्त्यागजम् इति न्यायसिद्धाजनोंकिरेव जयश्रीशालिनी स्यात्।) सगुण निगुण के विषय मे भी वष्णव शैव एक मत हैं अद्वैतवादी पृथक्। यवा सगुण निगुणशास्त्रादयस्य प्रकारद्वय शास्त्रे समुपलभ्यते एकमद्वैतरीत्या अयत्तशैववष्णवरीत्या। अद्वैति प्रकारे प्राकृतगुणयुक्तत्व सगुण गान्ध सवथा गुणधर्मातिरहितत्व निगुणशास्त्राय। वष्णव शैव प्रकार तु अप्राकृतदिपगुणधमयुक्तत्व सगुणशास्त्रादय प्राकृतगुणराहित्य च निगुणशास्त्राय। एतत्प्रकारद्वये कस्य श्रुतिसम्मतत्व कस्य श्रुतिसिद्धत्व एतदेव विमृश्यम्।<sup>१</sup> ऐसी परिस्थिति मे यह स्थापना कि तुलसीदास की माया शस्त्र

१ प्रश्नोत्तरसाहस्रीपर्यायान्चन पृष्ठ ५३—निगुणसागर प्रेस।

२ ब्रह्मवाद पृष्ठ १३—निगुणसागर प्रेस

श्रीर बल्लभ दोना के अनुसार है व्याघातदाय युक्त है। शकर माया का असत् मानते हैं, बल्लभ सत्। शकर के यहाँ सगुण मायावच्छिन्न<sup>१</sup> या माया न फँसा है, बल्लभ के यहाँ अप्राकृत मायारहित दिव्यमगलविग्रह सगुण है। इमर्म सभा वष्णव सहमत है। किमी अद्वत के पोषक का नाम रूप दुइ ईस उपाधि<sup>२</sup> युक्त पद म गाकरमत रखना उचित नहीं कारण कि उपाधि का अर्थ माया परिच्छिन्नता नहीं है, गास्वामी जी जीव को ही परिच्छिन्न मानते हैं, ईश्वर का नहीं। ईश्वर का परिच्छिन्न माननेवाला को उहान पावण्डी कहा है। उपाधि का अर्थ यहाँ सापेक्ष दृष्टि से ब्रह्म की विरोधता ही है।

अवन्तक के नाथकर्तृओंके द्वारा चाह वे विश्वविद्यालय से सम्बद्ध हो या स्वतंत्र, जो विषय अस्पष्ट रहा है या जिस विषय का उन्होंने विवादास्पद बना कर अनिर्णीत छोड़ दिया है उसे ग्रहण कर समाधान करने का प्रयास किया गया है। यह दावा नहीं है कि सब कुछ नूतन प्रयास है। अनेक विद्वानों सता महता के सम्पर्क में जा विचार मिले हैं उनकी परीक्षा कर तुलसी साहित्य का अध्ययन किया गया है। अध्ययन से जो फल मिला है उसे वेदान्तदार्शनिक के परिप्रेक्ष्य में सन्तुलित किया गया है। साम्प्रदायिक रामानुजी रामानन्दी मेरे मत से कथमपि सहमत नहीं होंगे किन्तु तटस्थ प्रवृत्तवादी लोगो की भावना या न डगमगायमी इसमें भ्रम संह है। टैगोर की उक्ति “एकता चला रे अमागे” को रटते हुए प्रयास करने के जा फल हैं उन्हें मैंने निम्नलिखित सौपाना में सुनियोजित किये हैं।

प्रथम सौपान में वेदान्तदार्शनिक का काल निर्धारण जन्म स्थान माता पिता पुत्र प्राप्ति परिचय, शिक्षा विवाह धर्माचार के सिंहासन पर आरोहण शास्त्राध्य, यात्राएँ ग्रन्थ निर्माण आदि का निदर्शन है। उनके बहुमुखी प्रतिभा सम्पन्न व्यक्तित्व का आकलन के अतिरिक्त उनकी कृतियों का परिचय दिया गया है जो शोध की दृष्टि में उपयोगी हैं। नाथ की दृष्टि से यह अध्याय निर्णीत प्राय है। इनके जीवन चरित्र एवं व्यक्तित्व का प्रभाव को सुस्पष्ट करने में हा उसकी उपयोगिता है। उमी अध्याय में तुलसीदास का आधिभाव कालान्तरि स्थितिया का ऐतिहासिक चित्रण है तुलसी का काल निर्धारण कर गास्वामी पद का रहस्य भी उद्घाटित किया गया है। परिस्थितिया एवं परम्पराओं का प्रयोग मा० तुलसीदास के जीवन में वहाँ तक पड़ा जिसका सक्तमात्र किया गया है। इसी प्रकार में उनकी दस प्रमुख कृतियाँ का परिचय कर वेदान्तदार्शनिक से

१ निगुण ही माया के सम्बन्ध से माया के गुणों से गुणवान् हाकर सगुण हा जाता है।  
पृष्ठ ८ दर्शन अनुचिन्तन।

—म० म० चिरिधर दामोदर चतुर्वेदी

तुलसी के व्यक्तित्व की तुलना करते हुए यह निष्पत्ति प्राप्त किया गया है कि वेदांतदेशिक के आदर्श उदात्त विरक्त जीवन का प्रभाव तुलसी पर बहुत दूर तक है।

द्वितीय सोपान में वेदांतदेशिक के उन मिथ्यातों का विवेचन है, जो तुलसीदास के मानस, विनयपत्रिका आदिक ग्रंथों को प्रभावित करते हैं। जगत् की समझने के लिए व्यातिवाद का समझना भारतीय दशन में नितान्त आवश्यक है। अयत्न के शाघकर्ता प्रायः आतिव्यात् मिथ्या जगत् की अद्वैतवाद की दृष्टि से देखते हैं। असत्प्राप्ति और विवेकप्राप्ति का सरल भाषा में स्फोरण कर यह स्पष्ट करने का प्रयास किया गया है कि केवल अविच्छेदनीयप्राप्तिवादी अद्वैतवेदांत में ही जगत् मिथ्या न हाकर असत्प्राप्तिवादी रामानुज वेदांत में भी यह मिथ्या है। अख्याति और यथाव्याप्तिवाद की दृष्टि में भी वसा ही है। कारण कि दृष्टि से जगत् भल हो सत्य है काय दृष्टि से नहीं। काय दृष्टि से वह हेय तुच्छ मिथ्या नश्वर, परिवर्तनशील उत्पत्तिविनाशवाला है। प्रमाण प्रमेया की व्याख्या के पश्चात् पुरुषावचतुष्टय, भक्ति और प्रपत्ति का दार्शनिक अध्ययन है। यक्षेप में ब्रह्म जीव, प्रकृति का स्वरूप, स्वभाव तथा परस्पर सम्बन्ध बताकर सीता से प्रकृति का भिन्न सिद्ध किया गया है। सीता को ब्रह्मस्वरूप बताकर प्रकृति का उसका स्वभाव बताया गया है। आत्मा और परमात्मा का तुलनात्मक विवरण है।

तृतीय सोपान में ब्रह्म का विवेचन वेदांतशिक्ष के आधार पर करते हुए तुलसी के मत से ब्रह्म का निरूपण किया गया है। यहाँ ब्रह्म की विभूति और शक्ति के अतिरिक्त उसके अवतारा और धामों का भी विस्तृत विवेचन है। अद्वैत और वष्णु वेदान्तों के अनुसार निरूपित निगुण-अगुण और निराकार साकार की व्याख्या कर ईश्वर भी ब्रह्म में तादात्म्य स्थापित किया गया है। विनिष्ठाईत तथा तुलसीदास के मत से ईश्वर का भाग के सम्पर्क से गूँथ बताया गया है जबकि अद्वैतवेदांत ईश्वर को भाग में उपहित मानता है। तुलसी के राम वेदांतशिक्ष के रघुवीर से यहाँ तक मिलने हैं स्पष्ट कर लक्ष्मी और सीता में अभेद किया गया है। यद्यपि सीता का ब्रह्म की आह्लादिनी शक्ति बताया गया है, तथापि श्रेय दक्षमुखाय का जीवकोटि में ही रखा गया है। लोवावाय तथा रामान दावाय लक्ष्मी या सीता को नित्य मुक्त जीव ही मानते हैं। गांध की दृष्टि से उसका महत्त्व अचिक् है।

चतुर्थ सोपान में वेदांतदेशिक तथा तुलसी के अनुसार जीवात्मा का स्वरूप बताकर तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत किया गया है। मोक्ष और कैवल्य का भेद स्पष्ट कर अद्वैत वेदांत से तुलसी का वैमल्य दिखाया गया है। टा०

माताप्रसाद गुप्त तथा डा० बलरामप्रसाद मिश्र का जीव विषयक स्थापनाओं की तार्किक परीक्षा कर सिद्ध किया गया है कि जीव ईश्वर या ब्रह्म में भिन्न है निद्रा में भक्ति करता है। निष्पत्ति स्वीकार किया गया है कि तुलसी का जीव विचार वदन्तदशिक के समान है।

पंचम सापान में प्रकृति और माया का निरूपण है। मार्क्य और अद्वैत वेदांत से पृथक् हाकर वेदान्तदर्शन और भास्वामी तलमीदास के अनुसार प्रकृति को भगवान् का शरीर बताते हुए यह प्रतिपादित किया गया है कि उनके मत से मन का ही बुद्धि चित्त और मया कहा गया है और अहंकार को बुद्धि की वृत्ति। तत्त्व की दृष्टि से साम्य की सराया स्वीकृत है परन्तु वदन्त का पक्षीकरण तथा पक्षकोशवाद उपेक्षित भी नहीं है। विनयपत्रिका मानस दोहा वाली बराह्य सदीपनी आदि रचनाओं के आधार पर सिद्ध किया गया है कि तुलसी की माया का शक्यताय की माया से कोई सम्बन्ध ही नहीं है पर वह ब्रह्मवा की माया है जो रामानुज से बरलम तक एक ही प्रकार की है।

षष्ठ सापान में पुष्पाय चतुष्टय के विवेचन में यह सिद्ध किया गया है कि तुलसीदास जी शीत थे। वैदिक धर्म ही उनका प्रिय धर्म था, जिसका प्रसार उन्होंने मानस के माध्यम में करने की चेष्टा की थी। उनके वाक्या में गृहस्थ आश्रम ही ज्येष्ठ और श्रेष्ठ है, संन्यास या वानप्रस्थ नहीं। मय और काम का दार्शनिक विवेचन कर साम्यवादी तथा आदशवादी (प्लेटोवाद) विचारों का विरोध किया गया है। मान का तुलनात्मक अध्ययन कर यह सिद्ध कर दिया है कि उसका उत्कृष्ट रूप सायुज्य है, जहाँ भक्ति और प्रपत्ति परा रूप में हैं कल्याणस्थान परमपद से अवर है।

सप्तम सापान में भक्ति का दार्शनिक विवेचन है। विभिन्न उप नियमों भक्तिमूला भक्तिरसायन आदि के अतिरिक्त परमपद सापान, तत्त्वमुक्ता कनाप एवं पुष्टिमार्गीय ग्रन्थों का समालोचनात्मक अध्ययन है। मानस और विनय पत्रिका आदि में पुष्टिमाग और भक्तिरसायन का अभाव दिखा कर प्रीतिरूपाधी का प्रबल युक्तिमा के आधार पर समर्थन किया गया है। भक्ति और प्रपत्ति का आयाम उनके साहित्य में कहाँ तक है बताया गया है। सावरस और मानसरस का दार्शनिक विवेचन कर मानसनवरसचिरामित का यहाँ स्थापित किया गया है।

## आभार प्रदर्शन

सबप्रथम मैं अपने प्रस्तुत शोध कार्य के प्रेरक एवं मार्गदर्शक प्रापाय परशुराम अतुर्वेदी इनके अनुज प० नवदत्तवर अतुर्वेदी तथा डा० विश्वम्भर-

नाथ उपाध्याय के प्रति विशेष आभारी हूँ, जिनकी सौजन्यता और उदारता मेरे लिए अद्यावधि पयन्त भी प्रवर्तमान है। राष्पति सम्मानित विद्यादाचस्पति विद्याधर नास्त्री आचार्य काशीनाथ चन्द्रमौलि आचार्य अनन्तदत्त त्रिपाठी डा० ब० हैयालाल सहस्र प्रो० पतराम गौड़ आदि विद्वाना के प्रति मैं कृतज्ञ हूँ, जिनका महयाग पराधापरोक्ष रूप में सदब बना रहा है। श्री रघुमंदिर ( वृंदावन ) के महन्त के निकट सम्बन्धी श्री राघवन् आयङ्गर भी कृतज्ञता के पात्र हैं, जिन्होंने दक्षिणी भारत की यात्रा में अपने परिचितों और मित्रों का लाभ उठाने की मुविधा दी।

इसके अतिरिक्त अनेक मन्त्रि मठा और आचार्यों के प्रति कृतज्ञ हूँ जिनमें १०८ सोमेश्वरानन्द भारती बीकानेर श्री १०८ निम्बार्काचार्य महाराज श्री १०८ राघवाचार्य महाराज श्री षष्ठवापाचार्य पुष्कर, श्री १०८ भगवानदास जी महा राज कशीघाट वृंदावन श्री १०८ अहाबलाचार्य महाराज वाराणसी श्री १०८ सीतारामाचार्य प्रयाग, श्री १०८ प्र० म० अण्णलाचार्य विष्णुवाखा बीकानेर के दाऊजी मन्त्र के पुष्टिभागी आचार्य तथा दक्षिणी भारत में उत्तरार्धों मठों के महन्त गण हैं। अक्षरदोजव श्री बजरग स्वामी और श्री मुसमान गौरी भी धन्यवादाह हैं।

सुलसीमानसमंदिर, बीकानेर के अधिकारी श्री ब्रिटलदास काठारी तथा ब्रह्मचर्याश्रम के अध्यक्ष डा० हनुमन्तसिंह तेंवर भी अपनी सुजनता और सहयोग कृतज्ञता के कारण कृतज्ञास्प्य हैं। इसने अतिरिक्त उन समस्त गुरुओं के प्रति कृतज्ञ हूँ जिनका छाटा जान गए भी मेरे लिए महत्कारण रूप बना।

परम ब्रह्मगुरु हरिप्रपन्न श्री नाबिंद बाबू बांगड ( डीडबाना ) अपनी विद्वत्सम्माननीयता के कारण साधुवादाह हैं।

## प्रकाशकीय

इस पुस्तक के प्रकाशन में अनेक व्यक्तियों का प्रोत्साहन मिला जिनमें हिंदी साहित्य के अन्य उपासक स्व० श्री रामूदयाल सक्सेना प्रो० कृष्णभगवान् चंद्रवाल, डा० रमकुन्तल मधु डा० रामबला उपाध्याय, प्रो० स० वि० रावत श्रीमती उपा और प्रो० माधवानन्द तिवारी उत्तेजनीय हैं। दीधता में अनेक अनुद्विधा घेप रह गई हैं, प्राणा है उदार पाठक सत्तम सधु घोषनिका तथा अपना बुद्धि की सहायता ॥ उन्हें धीन कर लेंगे।

विदुषां वगयद

श्रुतिनाथ अनुर्वेदी

श्री १

प्रथम सोपान

## वेदान्तदेशिक और तुलसी का व्यक्तित्वकृतित्व ।

### वेदान्तदेशिक का जीवनवृत्त

श्रीरामानुजब्रह्मवैवर्तशास्त्र के श्रीवर्णवद्वगलाला की गुप्तरम्परा के अनुसार वेदान्तमहादेशिक का जन्म कृति वर्ष ४३७१ शकाब्द ११६० तथा ईसा के जन्म से १२६८ वर्ष पश्चात् हुआ था । सर्वदर्शनसंग्रह नामक ग्रंथ के रचयिता माधवाचार्य द्वारा तत्त्वमुक्तावली<sup>३</sup> के कतिपय उद्धरणों, तथा सुस्पष्ट वैकटनाथ नाम की अपनी कृति में अंकित करने के कारण निरसन्देह इस साक्ष्य से वेदान्तदेशिक का यह जन्मकालस्वीकार किया जा सकता है । माधवाचार्य का प्राविर्भाव सन् १३५० ईस्वी में हुआ था । अतएव वेदान्तदेशिक के विविध नामों से वैष्णव या तदितर अन्य व्यक्ति के नाम से भ्रम नहीं हो सकता ।<sup>४</sup> वेदान्तदेशिक के ग्रंथों के अन्त माध्य के आधार पर हम इस निश्चय पर निश्चितरूप से पहुँचते हैं कि ग्रंथों में वर्णित रामानुज खिलजी और तुगलक वंशों से सम्बंधित है तथा तत्कालीन दिल्ली सम्राट की गतिविधियों में उह भली भाँति गाँठ थी । उनका नाटक सक्त्समूर्णद्वय तथा काञ्चीपुर के राजा गोपालदेवद्वारा स्थापित चन्द्रमौलीश्वर मंदिर पर उत्कीर्ण शकाब्द १२०७ के अभिलेख से भी यह तथ्य प्रमाणित होता है । Dr Hultzsch द्वारा दस तिथि का विरोध केवल इस आधार पर कि शतायु होता सम्भव नहीं, उचित प्रतीत नहीं होता कारणकि शतवार्षिक जीवन प्रायः सबत्र देखा ही जाता है ।

आचार्यवैकटनाथ का जन्मस्थान वर्तमान काञ्चीपुर के एक भाग में था, जिसे तुप्पि भी कहा जाता है । इनके पिता का नाम अनन्त भूरी था जो विश्वा मित्रगोत्रज सोमयाजी पुण्डरीवास के पुत्र थे जिनकी विद्वत्ता की ख्याति उस समय गिरगिरान्त में विस्तृत थी । इनकी माता का नाम तोतारम्मा था जो विशिष्टाद्वैत के उद्भूट विद्वान् एवं आचार्य आत्रेय रामानुज की भगिनी थी । पितृकुल और मातृकुल, विद्या तथा आचार्यत्व के लिए प्रसिद्ध था । उनके मामा श्रीभाष्य एवं रहस्यविद्या के आचार्य थे, किंतु पिता तथा पितामह भाष्याचार्य के सिंहासन पर आसक्त थे ।

गम्पुपुराण में लिखा हुआ है कि रामानुजाचार्य ने वे अवतार दिव्युचित्त स्वामी, विजयावतार, वसुधाचार्य मुभद्रावतार काशेयगमानुज गरडावतार तथा श्रीवेणुतदेगिव विष्णुषष्ठावतार हैं। सम्भवतः श्रीवष्णुवाचार्यों के अवतारों की पत्पत्ता वष्णुव धर्म के प्रसार का कार्य सफलता के साथ करने के कारण उनके प्रति वृत्तवता यतने के लिए की गई है। वेणुतदेगिव ने त्रिमण्डल में श्रीवष्णुव दान का प्रस्तार कर जनजन के हृदय में विष्णुभक्ति की पवित्रतम धारा बहाकर अपने समकालीन गम्पुत विद्वान् में विजयदुर्धुभी बजाकर निम्नान्देह अपने को भगवान् श्री बालाधिपति वैकुण्ठेश्वर का षष्ठावतार सिद्ध किया है। आज भी उक्त मंदिर में घटा<sup>१</sup> नहीं लटकाया जाना कारण कि देगिरम्पी घटा न अपनी घाघनाहट सबदा के लिए समर कर दी थी और यह विश्वास श्रीवष्णु सम्प्रदाय के दोनों गाराग्री (बगले और निगले) के आचार्यों में उनके महत्त्व का प्रतिपादन करता है।

परम्परा ने उन्हें बहुत नियाया। विद्यानुगम भगवान् की निभरा भक्ति तथा एकमकल्य उन्हें कुल (पितृमातृ) ने दिया था। अपने जीवन की सुयोग्यवेला में उठाने इही वस्तुओं का परिवर्धन किया।

### बाल्यकाल

जन्म के पश्चात् उनके पितृान धार्मिक विधि से कुरंगरम्परांनुसार जायन्त नामकरण पूढारम वसुधेध उपनयनाधिकारस्वरूप उक्त मामा का पुत्र नियुक्त किया। मामा हसाम्बुद का अपने भागिनय एक निष्पन्न बैरटाव पर जरा रनेह था। एक दिन मामा के साथ बालक वैकुण्ठाच यरदाचार्य की बान्नेपगोठी में पहुँचे। गोठी गाम्म हो चुकी थी। दोनों उचित स्थान पर बैठ गये ध्यायान के पश्चात् आचार्य ने इह आशीर्वाद दिया— वेणुत की प्रठिष्ठा और सर्वेभ्यः मतमतांतरा का निराकरण कर तुम वैदिक समाज के माय गौर पचाण के पात्र बनोगे। वास्तव में यह प्रतिष्ठापितवेणुत प्रतिनिष्पन्नविभन ।

भूयास्त्रविद्यमायस्त्रव भूरिपत्यागभाजनम् ॥

भविष्य वाणी थी जो आचार्य वस्तु में निम्नतर्ह है।

### अध्ययन

सालाम्पूर्यो<sup>१३</sup> व उल्लेखानुसार श्रीनिवास १० पर तन विधिवत विद्यावन धारण किया था। यह बात १२७३ ईश्वरी ११६ ईश्वरी तार टहरता है। गम्पुजन्म का प्रचार उनके जीवा का एक मात्र था। एक पाय का गम्पुत योजनाबद्ध हाकर उनके द्वारा किया गया। कीर्तिवरपीठ का धर्माधिपति सारेयरागानुज बन्ध होने जा रहा था। उनकी शक्ति दृष्टा थी कि उनका भागिनय वैकुण्ठाच गौर विष्णुप्राप्त कर कीर्तिपीठ पर अभिषिक्त हो। पञ्च गुरु व प्रतिपाद अपनी महत्वाकांक्षा दोनों का प्रमाण में वे शत्रु समय में ही तत्कालीन

समस्त विद्याओं के पारंगत हो गये । उनकी मेधा विलक्षण थी । उह<sup>12</sup> कोप या अय किसी ग्रन्थ की आवश्यकता ही नहीं पड़ती थी । व्याख्यान देने समय या पुस्तक निर्माण करने समय वे केवल अपनी स्मृति का प्रयोग करते थे । उनकी बुद्धि उबरा थी । उनकी शास्त्रीय व्याख्या<sup>13</sup> मौलिक होती थी । पिप्पेपण करना उहें प्रिय नहीं था । शास्त्राय एव वाद में उनकी विशेष अभिरुचि थी । उहोंने जयाय वाद में भाग ले कर भी छल वितंडा एव जाति रूपी अमृतरा का प्रयोग कभी नहीं किया ।

वेनातदेविक ने विभिन्न समयों का अध्ययन स्वेच्छा एव मुरचि सहित गफलता के साथ किया । सांख्य योग याय बौद्धिक भीमासा तथा नव्य याय का ही नहीं वेनात का अध्ययन उहोंने विवाद रूप में किया । उहोंने याय के ग्रन्थों में गौतम का 'यायभूत वाचयान का याय भाष्य उद्योतकर या यायवार्तिक वाचस्पति मिश्र की 'यायवाचिकतात्पर्यटीका उदयन की यायसमाजलि भा सवन का 'यायसारभूषण तथा शंकर मिश्र का उपस्कार और भीमासाचार्यों (जमिनी शंकरवामी, प्रभाकर शालिकनाथ, कुमारिल, मण्डन पायसार्थी मिश्र) के ग्रन्थों का अध्ययन भी सूरभता में किया था । रामानुजाचार्यारा लिखित श्रीभाष्य का गहन अध्ययन भी वही तत्परता के साथ उहोंने अपने गुरु की देख रेख में किया था । डाक्टर सत्यवत के अनुसार— 'There was nothing that he did not know in the Sri Bhasya and of the Sri Bhasya'<sup>14</sup>

उहान आग्निव दाना से मिश्र चार्वाक<sup>15</sup> जैन बौद्ध दाना का अध्ययन भी पाण्डित्य के साथ किया था । उनकी परीक्षा वही ही गम्भीरता के साथ उनके ग्रन्थों में की गयी है ।

जीवन के उपस्वान में ही नाथमुनि द्वारा लिखित 'यायतत्व, यामुन दीनारारा लिखित मिद्धिग्रय, परांगार भट्ट द्वारा लिखित तत्त्वतानाकर वास्य वरदाचार्य की कृति तत्त्वसार आश्रेय रामानुज की कृति यायकुलिग और वरदविष्णु मिश्र की कृति तथा नारायणाय की कृतियों का भी उहोंने सम्यक् अध्ययन किया था । व्याकरण दान का सूत्रमन भी उहें था, कारणकि श्फोटवाद का खडन वही ही कृतता से उहोंने किया है ।

उहें वाच्य माहित्य का ज्ञान सम्यक् था<sup>16</sup> । वाचिकता की कृतियों की छाप उनकी वाचकृतियों पर दया जा सकती है । वाचिकता की बदभी रीति उहें प्रिय थी । उनका यायवाभुदय नमका मण्डप प्रमाण है । भवभूति भी उनके प्रिय वशि थे । उनकी वर्णा उहें विशेष प्रिय थी । भवभूति का विप्रलम्भ का प्रभाव भी उनके वाच्य पर निर्भात रूप में पड़ा था । भवभूति तथा नैयवाच्यरत्न में उनकी विशेष अभिरुचि थी ।



संस्कृत साहित्य के अतिरिक्त, तमिल साहित्य का मामिक ज्ञान भी उन्हें था। प्रसवारी के साहित्य को पण्ठाग्र कर, उनके रहस्य का प्रकाशन ही नहीं, समस्त भाषा को (विशेषरूप से नामालवार के साहित्य) संस्कृत भाषा में निबद्ध करना, उनके तमिलसंस्कृतज्ञान का परिचायक है।

दान के कठिन तक महाविद्यानुमान<sup>16</sup> जो कुलाक पण्डित द्वारा प्रतिष्ठित था, उन्हें ज्ञात था। बानीन्द्र के महाविद्याविजम्भण को भी उन्होंने बड़ी तत्परता से अध्ययन किया था। प्राकृतभाषा के सभी भेदों पर उनका अधिकार था।

वेदान्तदेशिक के स्वरचित ग्रंथों के साक्ष्य के आधार पर उनकी शिक्षा में उनके पिता तथा मामा के अतिरिक्त वात्स्यवरदाचार्य का प्रभाव विशेष उल्लेखनीय है। तीनों की मेधाएँ ब्रह्मात्मदण्डिक के प्रणिष्ठा में विशेष योग देती रही। यह ध्यातव्य है कि उक्त आचार्य अपने युग के दूर-दूर आचार्य एवं विद्वान् थे। उनके प्रति भी दण्डिक ने अपनी कृतियाँ<sup>17</sup> में मुग्ध बन्धु से कृतज्ञता ज्ञापन किया है।

### छादश गृहमेधिन

विद्यावत उभय ज्ञातक बनकर<sup>18</sup> अपनी शिक्षा के पश्चात् विवाहान्ति के साथ 'तिरुमगाई का धाम' कर भी ब्रह्म घोर के बीच ग्रहण किया। तिरुमगाई स्वर्णीलसम्पन्न पत्नी थी। उन्का पिता का पुत्र भी ब्रह्मदाचार्य तथा विद्या के लिए विख्यात था। दोनों का ब्रह्मचर्य जीवन सुखा था। उनके परस्पर स्थान में प्रेम की परिणति, पुत्ररत्न के जन्म में हुई जबकि ब्रह्मात्मदण्डिक की आयु ४६ वर्ष मात्र थी। पुत्र का नाम वरदाचार्य रखा गया जो भविष्य में अपने पिता के समान योग्य आचार्य हुए तथा जि हाँ ब्रह्मल सम्प्रदाय के जन्म एवं विकास में विशेष कार्य किए।

### अभिषेक

अपने मामा आनन्द रामनुज के परमपद प्रस्थान के पश्चात् सन् १२६५ ई० में काजीवरम् के श्रीवण्णव माध्यावासीपीठ पर भी वेदान्तशिक्षा अभिषिक्त हुए। उन्होंने अपने नये दायित्व को स्वीकार कर श्रीवण्णव आचार्य और दशन का प्रचार एवं प्रणिष्ठा तत्परता के साथ आरम्भ किया। मामा के जीवन काल में ही श्रीदेशिक स्वामी ने गन्धर्व की सिद्धि प्राप्त की थी।

### तिरुवाहीन्द्रपुर में प्रवास

वेदान्तदेशिक के विचार वेदनिष्ठ थे। उनके अनुयायियों की सख्या काजीवरम् में क्रमशः विवर्धित होने लगी। रत्निवादी अघविश्वासी तिरुवेसम्प्रदाय के वैष्णवों के मन में भय आतंक एवं ईर्ष्या ने स्थान बना लिया। सम्भवतः दुखी होकर वेदान्तदेशिक ने अपना दूसरा स्थान तिरुवाहीन्द्रपुर में बनाया। सम्प्रदायविदों के अनुसार गरुड की उपासना के लिए उन्होंने ऐसा किया न कि किसी भय या आतंक

में पराभूत होकर। उक्त स्थान पर चोनराज की राजधानी थी। कांची की प्रपेक्षा वहाँ गान्धर्व वातावरण था।

तिरुवाहीन्द्रपुर म श्री देविक साधना म सीन रहने हुए समीपवर्ती श्री  
वृण्डव छात्रो की पानपिरामा या गात करते थे । उनका प्रताप चारो दिशाया  
म बन चुका था । श्रीवृण्डवो म सर्वोत्तम विद्वान् आचार्य श्रीवेण्कटेश्वर ही माने  
जाने लगे । धर्मप्रचार विद्याप्रचार के अतिरिक्त कायसजन एक शासनसदन मे भी  
दक्षिक न्वि नेते रहे । अपने सर्वोत्तम भक्तिराय का अधिकार उक्त स्थान पर ही  
निर्मित किया । दवनायकपचात्र ह्यप्रोचम्नात्र अच्युतशतक गोपालविशति और  
गन्धर्वाङ्गनामक चित्रप्रशस्तय तथा मन्था म जब तमिष प्रथाका निर्माण उनका  
पारा तिरुवाहीन्द्रपुर म हा हुआ । सख्यभूर्योत्थ के अतमाय के आधार पर  
मह कहा जा सकता है कि आपन ३० वर्षीय आभाष्य के मध्यापन म कुछ वय  
रहोने तिरुवाहीन्द्रपुर म भी (भाष्य मध्यापन मे) लगाय थे । उनके उपनाम ध्वि  
कथकदेशी वेण्कटाचार्य, वेदातवेशिक या सबत भम्बनत्र<sup>१०</sup> तिरुवाहीन्द्रपुर के प्रयास  
काल म उन्हे प्राप्त हो गये थे । अच्युतगनक की रचना के काल म वे वेण्कटाचार्य  
कहे जाने लग थे ।

आज भी वेना नदीशिव का जीवनमन्त्र भी असीकृत घटनाओं का समग्र वर्णनसमाज में किया जाता है । कहा जाता है कि एक गिनी ने आकर उन्हें चुनौती दी कि वे अपने या सति प्रसूतन मित्र करें । वेनातन्त्रिक ने अपने हाथों से एक रूप का निर्माण कर गिनी तथा जनता का आश्चर्यचकित कर दिया । जनता ने उनके कवित्व की पवित्रता एवं रमणीयता से प्रभावित एवं धमकाने होकर उन्हें कविपदकषाकमरी ओकटेन, कविपदकषासिंह कवि किङ्करी और वेनान्ताचार्य, कहना प्रारम्भ कर दिया । वेनातन्त्रिक का निवासही श्रुत ने अण्व जगत् का जगद्गुरु बना दिया । आज भी उनकी सगममन्त्र की प्रस्तरप्रतिमा वेनान्ताचार्य के रूप में बँधकर उपदेश करती हुई, देखी जा सकती है । वेनातन्त्रिक ने वहाँ रहकर, सच्चे तपस्वी एवं त्यागी की तरह अपना जीवन बिताया ।

### राजोवर में पुनरागमन

एक परवर्तितेखर के अनुसार कालिदास ने जिस प्रकार उज्जयिनी की महिमा बसाई, उसी प्रकार अपनी प्रतिभा से वेदान्तदेविय ने काशी की महिमा का विकास किया। वहाँ देशिक ने भ्रान्त जीवन का अधिकांश अनवरत परिश्रम और विद्याभ्यास में लगाया। उनके जीवन में यदि तिस्वाही-पुर का निवास मान्य एक तरोमय था तो काशी का निवासकाल, घमप्रचार गाम्दप्रचार, एक कात्रमज्जना में शोतप्रोत था। त्रिष्णुवाची बगिए अपने वसन का वह अद्वितीय समय था। उनकी दानिक कृतियाँ — नखटोका, (श्रीभाष्य पर) तत्त्वमुक्तावली, गीतगो

इत्यादि यही निबद्ध हुई । काजीवरम् का वरदराजमन्दिर, धार्मिक वातावरण, तथा ममनीय सोन्दर्य वेदांतदेशिक का ममवेत रूप से प्रभावित किये । वरदराज पर निखित वबिताएँ, पहली बार भक्तों को पटने एवं सुनने का मिली । काजी व साम्प्रदायिक वातावरण में वेदान्तदेशिक एकाग्रेश्वरमहादेवमन्दिर की मजरियो की सुगंध का बखान करने से न चुक पाए । वहाँ के दीपकालीननिवासकाल में उन्होंने गणपतिदीपिका अष्टभुजाष्टक यासदशक वरदराजपचांगत् वेगासेतुस्तोत्र परमार्थ श्रुति इत्यादि का सज्जन किया, जो भक्तों के कण्ठ की मुक्तामणि के सदृश है । गणपतिदीपिका से उनका जीवनचया पर प्रचुर प्रकाश पड़ता है । उनके द्वारा वेगासेतुस्तोत्र में मूर्तिपूजा में अज्ञान श्रद्धा दियाई गयी है और ब्रह्मोत्सव का घणन भी यहाँ श्रद्धा से किया गया है । उन्हें जीवन में अनेक महारम्य देखने का मौभाग प्राप्त हुआ था ।

उनकी सन्निवृत्ततन्त्र का उपाधि भी काजीवरम् की एक घटना में सम्बन्धित है । कहा जाता है कि एक जादूगर वेदान्तदेशिक की परीक्षा करने आया था । उसने वेदान्तदेशिक के पट में असह्य शून्य वेदना अपनी माया से कर दिया । वेदांतदेशिक का पट जल से भर गया था । उन्होंने एक समीरवर्ती पायाएस्तम्भ का श्रुता से परोचकर अपने ऊपर का जल मायाद्वारा स्तम्भ से ही निकाल लिया और जादूगर ने अपना पराजय स्वीकार करनी तब से वे गवतत्रैलोक्य मान जान लगे । इसी प्रकार की घटना साप और सपेरे से संबंधित है । एक मपर ने माँ छाने दे । देशिक गणेश का आह्वान कर सप को नष्ट किया था ।

### अन्तरंग साम्प्रदायिक वातावरण

वेदान्तदेशिक पीठाधिपति होकर भी भिक्षु का जीवन व्यतीत करते थे । उनकी पत्नी स्वयं गृहस्थमम्पादन करती थी । निराल विचारधारा से प्रभावित श्रीवत्सवा न वस्तुस्थिति का जानने हुए भी वतिपय श्रद्धा छात्रों का उनके पास आर्थिक सहायता के भेजा । उनका उद्देश्य वेदान्तदेशिक का अपमान करना तथा धर्म सङ्कट में डालना था । उन्होंने प्रसन्नता से छात्रों का सम्मान किया । भगवती वरदराजमा (लक्ष्मी) ने वेदान्तदेशिक की इच्छा पूरी करनी । अभीप्सित धनराशि छात्रों में बाँट दी गयी । उन्हें घटना वरदराज के मन्दिर की दीवार पर खचित है । तिगले विचारधारा वाले वत्सव पराम्त होकर सदा के लिए काचापुर में शांत हो गए ।

### तिरपति यात्रा

दयागतक<sup>21</sup> में उक्त यात्रा की चर्चा है जिसके नेतृत्व श्रीवेदान्तदेशिक स्वयं है । हमसदग<sup>22</sup> का अन्त साक्ष्य से भी प्रतीत होता है कि तिरपति के प्राकृतिक वातावरण ने उनके मन पर अमिट छाप छोड़ी थी । धान्वाश्रुदय महावाक्य के छठे संग में गावधनस्थान वास्तव में तिरपति के वपमादि एवं अञ्जनादि का ही वर्णन

है। देवादि, जहाँ भगवद्भक्ति में नामालवार को निमज्जित किया, वेदान्तदेनिक के हृदय में धाय के समर्थों का भण्डार भी भरा। इस पवतमाला के सौंदर्य में उन्हें भगवान् का ऐश्वर्य प्रत्यक्ष हुआ। तिरुवाहीद्रपुर की तरह तिरुपति भी उनके आत्मा को वंदन दिया।

### उत्तरी भारत की यात्रा

मक्त्य सूर्योत्थ<sup>२१</sup> के अनुसार उन्होंने उत्तरी भारत के उन समस्त प्रमुख म्थानों की यात्रा की थी जो विद्या के केन्द्र समझे जाते थे। परम्पराग्रह जीवन धरित्र में भी स्वीकार किया गया है कि उत्तर भारत के बण्णवतीर्थों की यात्रा उन्होंने की थी। उन्होंने मयुरा द्वारिका अयोध्या गया, हरिद्वार प्रयाग वाराणसी आदि नगरों की गतिविधियों का धाँसो देखा वगुन किया है। उत्तरी भारत की धार्मिक<sup>२४</sup> हुत्ता नैतिकपतन<sup>२५</sup> पण्डों पुणेहितो की घतता काणी के विद्वानों का धौद्विषपतन, सभृत्तगिह्वा<sup>२६</sup> की सकीगता विद्वानों का परम्पर हेष एवं मठों<sup>२७</sup> की विलासिता आदिवा धार्मिक चित्रण उन्होंने सवत्पसूर्योत्थ में किया है।

### दक्षिणभारत की यात्रा

उन्होंने तिरुपति और श्रीरगम् के अतिरिक्त अनेक पवित्र बण्णव तीर्थों का अवलोकन दक्षिणी भारत में भी किया था। तिरुनारायणपुर (वर्तमान मैसूर में) पेरुम्बडूर (कांची मद्रास के बीच में) पदमनाभ (टावैकुोर) आदि म्थानों का ग्णन किया तथा भगवान् एवं अपने आचार्यों के विग्रह का पुजन किया था।

### विद्येय अध्यापन

तीर्थयात्रा के पदचात् अपने पुत्र वरुणाचार्य तथा गिष्य ब्रह्मतन्त्र परबाल का प्रणिपण बड़े मनोयोग से करना आरम्भ किया। उन्होंने वैष्णवविचारधारा के विरोध का समन करन में अपने को असमर्थ पाकर बहबने गाम्वा का गुत्रपात अपने पुत्र एवं गिष्य की गिता में किया। उन्हें आचार्यगन नीति तथा कमकाण् वैन्वि-परापात रखने हुए बनाए जबकि तिमने योग गुरुवाक्यप्रमाण के भरोसे ध्वेच्छाचार पर बल लेते रहे। यह विचारभेद कमनन्ध में परिणत हो गया जो आज भी गिषिणी भारत में ज्यों का त्यों बना हुआ है।

### श्रीरगम् में

श्रीरगम् में सृष्णनाचार्य मोक्विथ<sup>२८</sup> विद्वान् थे। उन्हें श्रीवैष्णवाचार्यपीठ पर धामीन किया गया था। वेदान्तदेनिक को वहाँ जाकर स्वेच्छा से ग्रास्त्रप्रचार करना उचित प्रतीत नहीं होता था। अवस्मान् अद्वतवेदान्तदगन की धुनोती में श्रीरग के भी बण्णवविद्वान् जिनमें सृष्णन भद्र लोकाचार्य पित्ते पेरीयच्छर पित्ते आदिक विद्वान् प्रमुख थे सबे न रह सबे के विगिप्राद्वैताभिमानि रामानृज्गन का मण्डन करने में अपने को असमर्थ पाकर कांची का मुन देवने सगे। वही सभ्या में विद्वाना

ने श्रीवष्णवाचार्य वदातगुर श्रीवैवर्तनाथ का आमंत्रित किया। वेदातगुर ने सट्टर आमंत्रण स्वीकारकर श्रीरगम् प्रस्थान किया। वटगले और तिगले दोनों सम्प्रदाय के वष्णवा न निर्विरोध अपना आचार्य स्वीकार कर अद्वैत वेदांत से लोहा लिया। वदातगुर श्रीवैवर्तनाथ ने रामानुजदास की नाक रसली।

विजय उत्सासगर्हित वष्णवा द्वारा मनायी गयी। अद्वैताचार्यों द्वारा उत्पन्न भ्रमावात कुछ समय के लिए शांत हो गया। श्रीभाष्य की श्रुतप्रकाशिका टीका के प्रवर्तक श्रीगुरुनान भट्ट ने अपनी आचार्यगद्दी वदान्तदेशिक का समर्पित कर दी। अभिषेक समारोह हुआ। सम्प्रति वदान्तदेशिक काजीवरम् और श्रीरगम् दोनों पीठा पर धारिणी घोषित किए गए। दोनों पीठा पर वदान्तदेशिक से पट्टे निगले सम्प्रदाय का प्राबल्य था। श्रीरगम् तो ध्यान भी तिगले विचारधारा का केंद्र माना जाता है। आचार्य वदान्तदेशिक श्रीरगम् में रखकर शास्त्र निर्माण सीब गति करने लगे। श्रीभाष्य पर तत्त्व टीका, शतदूषणी अधिकरणसारावली सात्त्विकचन्द्रिका टीका इत्यादि ग्रंथों का निर्माण श्रीरगम् में ही उन्होंने किया। सम्भवतः उनकी दार्शनिक प्रतिभा का प्रसरता के कारण ही यह प्रवाद फैल गया कि—श्रीरगनाथ में उन्हें वदान्तदेशिक की उपाधि अपने अर्चाविग्रह में श्रीमुख से दी।

तिगले सम्प्रदाय के वष्णव वदान्तदेशिक के ऐश्वर्य से जलन लगे। उन्हें इस बात का ध्यान नहीं रहा कि आदित्य ने ही उनके सम्प्रदाय की रक्षा की है। उन्हें<sup>20</sup> अपमानित वर्ग के लिए कुचक्र किए जाने लगे। एक बार तो पुराने जूता का तोरण भी तिगले वष्णवा ने उन्हें आमंत्रित कर प्रवेगद्वार पर लटका दिया था। वदान्तदेशिक सहज भाव से यह कहते हुए, प्रविष्ट हुए कि कुछ लोग ज्ञान का अवलम्बन करन हैं कुछ कम का, हम तो भगवद्भक्तों के चरणपादुका का आश्रय ग्रहण करते हैं —

केचिद् ज्ञानावलम्बिन केचिद् कर्मविलम्बिन ।

यम तु हरिदासना पन्थाणावलम्बिन ॥'

तिगले सम्प्रदायाभिमानी श्रीवष्णव इतने से ही संतुष्ट नहीं हुए। वे अन्य दुष्कर्म की योजनाएँ भी बनाते रहे। एक बार वदान्तदेशिक के पिता के वापिक आद्व के अवसर पर काजीवर के ब्राह्मणों का ही मना कर दिया गया कि कोई भी देशिक का निमंत्रण स्वीकार न करें। कहा जाता है कि देशिक ने तिरुपति काजी और श्रीरगम् के विग्रहों का तज ही आमंत्रित कर आद्व में भाजन कराया था। अर्थात् भगवान् विष्णु ही तीन रूपों में तान ब्राह्मण बन कर आये थे। किसी समय<sup>21</sup> वटगले आचार्य वदान्तदेशिक के सामने तिगले आचार्य भण्वालयपेरमालनयनार ने कविता निर्माण के लिए ललकारा था। शीघ्रक भगवान् श्रीरगनाथ से संबधित था। वदान्तदेशिक ने भगवान् ह्यग्रीव का वृषा से एक सहस्र मधुर एवं प्रीति कवित्व

पूरा छटा का निर्माण कुछ घटा म कर दिया, निरु उक्त नयनार पदकमलसहस्र का अद्व सहस्र ही निर्माण कर पाय, जबकि समय भी अधिक लगा। वेदान्तदेशिक के साधु चरित्र एवं प्रतिभा की-स्मृति चारु-विशाला म फलन लगी। - - -

- - एक तिगले आचार्य लदमणाचार्य के साथ असावधानी वग- अप्रिय घटना घटा-जान-क वारण उहानि-श्रीरगम्<sup>30</sup> का त्याग कर दिया। बाद मे लदमणाचार्य और उनकी पत्नी दोनों वेदान्तदेशिक से क्षमाप्रार्थी बन। वेदान्तदेशिक न सहज भाव से उह अपनाया एवं उनका अभिगाप हटाया। व श्रीरगम् का छाव्वर सत्यमगल चले गय। वहा उनका गात जीवन व्यतीत हान लगा। अपन उत्तराधिकारी एवं मातृ पुत्र तथा प्रतिमासाली गिप्य परकाल ब्रह्मतत्र म्वतत्र' का, उहानि रहस्य बिद्या का उपदेश दिया। बाद म दोनों व्यस्तिया न वगल गाता का उत्थान एवं वेदान्तदेशिक की मूर्तिप्रतिष्ठा, घड़ी हा अद्व एवं लगन से की। परकाल मठ की स्थापना उनके सयासी एवं प्रयर बुद्धि के गिप्य क द्वारा की गयी जा मान भी श्रीवण्व वडगसगासा का वेद्र माना जाता है।

कुछ समय के लिए सत्यमगल स श्रीरगम् वनातदेशिक का पुत्र माना पडा। मुमलमानो न श्रीरगम् पर आक्रमण कर दिया। पुजारिया का वध किया गया। श्रीभाष्य के व्याख्याता मुदगन भट्ट भी यवना क हाथ मार गये। लोकाचार्य श्रीरग- नाथ की प्रतिमा लेकर छिपते हुए इधरउधर घूमन लग। वेदान्तदेशिक श्रीभाष्य श्रुतिप्रपाणिका तथा मुदगन भट्ट के दो पुत्रा (वेदाचार्य भट्ट तथा पराकुग भट्ट) की रक्षा म व्यस्त रह। कहा जाता है कि अपनी गति म जनवध की उहान रक्षा की।

वहाँ म वेदान्तदेशिक तिरुनारायणपुर म चले गय, जो ममूर म है। वहाँ उह शांति मिसी। वही पर उहाने विविध स्तात्रा की रचना की जिनकी धान भी स्मृति श्रीभाष्य के पाठका की बनी ह। कुछ समय बाद व पुन सत्यमगल चल गये। वहाँ रहकर अभीष्टिलव का पाठ करते रहे, जिसस श्रीरगम् मे गाति स्था- पित हो सके। सत्यमगल म विजयनगर के महाराजा का निमंत्रण- विद्यारण्य की प्रेरणा से जा राज पठित थे- प्राप्त हुआ। वेदान्तदेशिक त्यागी थ उहें राजवभव का लोभ माहित न कर सका। उहानि राजदरबार म जान मे इन्कार कर दिया। उसी समय वराग्यपथक की रचना उहाने की, जा वण्वर साधका का आज भी प्रेरणा ता है। -

विजयनगर क राजकुमार वम्पण उदायर ने अपन सनापनिय- गापण्य' और 'गुन्वमगु' की प्रेरणा से मधुरा के भूवेदार पर आक्रमण कर दिया और १३५८ ई० म विजयी याकर मन्त्रि की रक्षा केलिये रायाधिकारी नियुक्त किय। सापति<sup>31</sup> गोपण्य-का श्रीरगम् म विनिष्ट स्वागत किया गया। वनातदेशिक न स्वय विजयप्रान्तिवाव्य-मान किया। इस समय वेदान्तेशिक की आयु ६० वय

की अवश्य होगी। उन्होंने रहस्यत्रय की रचना की तथा गोपण की, वण्णव सस्कृति के प्रचार में, सहायता भी की। उसी समय लोकश्रुति के अनुसार अक्षोभ मुनि एवं विचारण्य के शास्त्राथ में निर्णयिक या मध्यस्थ का पद भी ग्रहण किया और निणय द्वैतवादी अक्षोभ मुनि के पक्ष में दिया, यद्यपि अद्वैत वेदान्त के प्रकाण्ड विद्वान् विचारण्य उनके सहपाठी तथा अभिन्न मित्र थे। व्यासतीर्थ ने मध्वाचार्य की गद्दी के उत्तराधिकारी तथा ब्रह्मत्रयवत्तत्रतीय ने गुरुपरंपरा में इस घटना की ओर संकेत किया है।

वेदान्तदेनिक<sup>१३</sup> ने श्रीरंगम् में जीवन की गेय घड़ियाँ सात एव भक्तिमय बितायीं। उनका शरीरपात १४ नवम्बर १३६६ में श्रीरंगम् में उनके आवास स्थल पर हुआ। कहा जाता है कि उनके परपदप्रस्थान के समय विष्णुकाष्ठटा ने जो मन्दिर में था वजना बंद कर लिया। आज वेदान्तदेशिक नहीं हैं किन्तु बङ्गले शाखा के श्रीवण्णव उनका नाम लेकर (मंगल कामना से) अपना कोई काम करते हैं तथा प्रत्येक मास के गुभारम्भ में प्रातः काल या सन्ध्याकाल की सन्ध्याओं में भी उनका स्मरण करते हैं। दक्षिणी भारत के श्रीवण्णवमन्दिरों में उनकी प्रतिमा की पूजा होती है। वेदान्तदेशिक का नाम दक्षिणी भारत के श्रीवण्णवों में उसी प्रकार अमर है जिस प्रकार तलसीदास जी का नाम उत्तरी भारत में। दोनों ने व्यास सत्य एव समाज के लिए अपना जीवन विनियुक्त किया। दोनों को अपने प्रयास में अभूतपूर्वमफलता मिली। एक ने संस्कृत भाषा को समझ दिया हमरे ने अवधी या हिंदी को।

### व्यक्तित्व का वैशिष्ट्य

उनका चरित्र महान था। उन्हें विष्णुवत्तार मानना वास्तव में उनके व्यक्तित्व के वैशिष्ट्य का चोत्तर है। उनके व्यक्तित्व में वास्तव में उनके प्रति तिगले और बङ्गले दोनों गान्धाओं में श्रद्धा और भक्ति को उत्पन्न किया था। जिस प्रकार उनका व्यक्तित्व आदरा मानवरूप में विख्यात था उसी प्रकार आत्मा कवि एवं दार्शनिकता के सहित आदरा साधवरूप में भी था। वेदान्तदेशिक<sup>१४</sup> की काव्यप्रतिभा का मूल्यांकन १६वीं शताब्दी में आप्रय दीक्षित जैसे गान्धीय समालोचक ही कर सकते थे। दोहडाचार्य<sup>१५</sup> जैसे दार्शनिक ही उनकी दार्शनिक प्रतिभा का मूल्यांकन करने में सक्षम हैं जो १६वीं शताब्दी में काची में थे। श्रीनिधामदास<sup>१६</sup> जैसे तर्काचार्य ही वेदान्तदेशिक की तार्किक वृद्धि का तर्कगान्धीय देन का वास्तविक मूल्य लगा सकते हैं। वे केवल प्रतिभा के ही घनी नहीं थे उनका चरित्र भी अनुकरणीय था। वे आदरा गृहस्थ विनयसनीय मित्र निस्पृह गुरु तथा सबजनहितपी ब्राह्मण धर्माचार्य थे। उनके जीवन में पक्षपात लोकपणा वितपणा तथा विधामद ध्रुवर भी नहीं पाया जाता। इसीलिए वेंकटाध्वरी ने उन्हें अपने चम्पू काव्यविश्वगुणात्मा

में सबकालीन आदर्श मानव चित्रित किया है ।

उनका जीवन मुनियोजित था । सासारिक वैभव का लोभ उनके भागवत जीवन में बाधक न बन सका । उनके जीवन में एक ही सत्य था—भगवान् के चरणों में अनन्य भक्ति । इसी की सिद्धि उनकी सबतो-मुखी सफलता थी । उन्होंने सासारिक सुख में भी भगवत्-नन्द दखा और उसका उपभोग किया । वे सामान्य जन के आनन्द में मग्न रहते थे और सामान्यजन के दुःख से क्षुब्ध भी होते थे । उन्होंने अपना व्यक्तित्व का गठन ही इस प्रकार किया था कि वह सावजनीन प्रतीत होता था ।

वेदान्तदेशिक सपन आशाय<sup>१</sup> थे । उन्होंने बड़गत अर्थात् श्रीदीर्घ सम्प्रदाय का स्थापना की जिसकी जीवनीशक्ति श्रुति थी, और डाचा रामानुज का श्रीभाष्य था । श्रीभाष्य एवं गीता की मनमानी व्याख्यए बल्कि ब्राह्मणों का उद्दिष्ट कर रही थी । श्रीभाष्यात्मक स्वर्गोन्मत्तानी भाष्य बड़ा जाकर उपक्षिप्त हो रहा था । वेदांत दक्षिण न कर्मविनियोग भक्तिपरक अपनी सेधवर श्रीमासा में किया तथा मत्तयाग को ईश्वरज्ञाता बताकर शक्ति के अनुसार उनके अनुष्ठान की ओर प्रवृत्त किया । मध्यवर्ती श्रीमासाचाय कुमारिल एवं प्रभाकर मिथ के कमल भट्ट एवं गुरुमत्ता मुयायी विद्वानों ने ईश्वर की अनुपयोगिता सिद्ध की थी । वेदान्तदेशिक ने उन्हीं के क्षेत्र में ईश्वर की अनिवार्यता बताकर पूर्व तथा उत्तर श्रीमासा की एकरूपता घोषित की ।

उन्होंने चिर उपेक्षित ग्रामशास्त्र का बौद्धिक परिष्कार किया तथा ब्राह्मण न्याय में स्मृतिप्रमाण की सत्यता स्थापित की । शांख्य, योग न्याय और जनेरिक दण्डना की सीमाएँ एवं औचित्य स्पष्ट करते हुए उन्होंने ग्राममो की भी परीक्षा की । वैदिक प्रमाण सर्वोपरि मानते हुए पुराणों एवं आगमों का भी सम्यक् (श्रुति के अनुकूल) किया । यदि पुराण श्रुतिविरोधी न हो स्मृति के अनुकूल हो, तो उन्हें वे मान्य हैं । पाँचरात्र आगमों की श्रुतिस्मृति का संधात्मक होने के कारण परमप्रमाण स्वीकार किया, किन्तु ग्राममार्गी सर्व एवं शक्ति आगमों को तामसी बताते हुए उनका विरोध किया । सच्चरित्रशस्त्राग्र्य में भगवद्भक्ति में दैनिक क्रियाया तथा विशिष्ट सत्कारों के साथ प्रवृत्त होने की प्रेरणा दी । उन्होंने तप्तचक्र एवं शस्त्र का अवन पौद्विग्राहणमत्त केनिए तथा द्विजों केनिये अनिवार्य बताया । ग्राम वेष्णव माध्य का छोड़कर तप्तमुद्रा की अनिवार्यता स्वीकार नहीं करते । भगवद्भक्ति में भावना को प्रधान बताने हुए भी, मन्दिर, तीर्थ, तिलक छाप, माला, तथा गुह की अनिवार्यता उन्होंने स्वीकार की । कबीर की तरह केवल अनुभूति की तरफ न भुक्त-कृत, तुलसी की तरह लोक और परमाय दोनों के समन्वय की ओर उनका ध्यान था । वे जितना ही दिशाग के धनी थे, उतना ही दैनिक जीवन में कम तथा भावना



जगत् म तरल ये । इसलिए पात्र म क्रांति, कम म घोर निष्ठा और भक्ति म निभर समर्पण करते हुए, वे देखे जाते हैं ।

य युगल कलाकार थे । उनकी गिलावा स्थापत्यकला, एवं मूर्तिकला की वृत्तियाँ, आज भी विद्यमान है । सवतनस्वतन्त्र की उपाधि उन्हें इस क्षेत्र म प्रतिष्ठा की एक प्रतियोगिता में सम्मिलित हान पर मिली । उनका बनाया हुआ रूप एवं मूर्तियाँ आज भी तमिलनाडु में देखी जाती है ।

### साहित्यिक प्रतिभा

वेदातदर्शन विविध कलाओं के पारंगत तथा मजबूतता तो यही उनकी साहित्यिक एवं काव्य कला की सफलता भी स्तुत्य है । उनका साहित्यिक ग्रन्थ क अतिरिक्त दासनिब ग्रन्थ— तत्त्वमुक्तावली एवं याज्ञसिद्धाज्जन द्रव्याणि ग्रन्थ भी कलाकुसुमसुभाषितधारि से सिञ्चित है ।

काव्यग्रन्थों में उनकी दोनो प्रकार की रचनाएँ हैं जसे गद्यग्रन्थ एवं पद्यग्रन्थ । गद्यकाव्य म प्रमुख सस्कृतग्रन्थ सवरूपमूर्त्योन्म है जिसका प्रतिपाद्य भगवद् भक्ति ( विशिष्टाद्वैतसिद्धांतसंबलित ) ही है । यह एक प्रतीकप्रधाननाट्यग्रन्थ है जिसमें दासनिब विचार मोती की लड़ियों की तरह युष्मिन् है । दूसरी पुस्तक रघुवीरगाथा है । इसमें भगवान् राम की उन्मत्त सीताओं एवं पराक्रम का बड़ा ही मनोहारी वर्णन समाप्त मिली म है । यह उत्कृष्ट गद्यग्रन्थ है यद्यपि धारार सधुतम है । पद्यसाहित्य में इनकी रचनाएँ प्रबन्ध एवं मुक्तक दोनो ही प्रकार की हैं । प्रथम में यादवाभ्युदयनामक महाकाव्य तथा हंसस देवनामक खण्डकाव्य हैं । मुक्तक या अनिबद्ध के अंतर्गत उनकी अनेक रचनाएँ हैं । उनमें प्रमुख पादुकासहस्रम् यतिराज ससति, गरुडपक्षात् भूस्तुति, श्वेतायकपक्षात् अभ्युत्थनक वरराजपक्षात् वैशाखेस्तोत्र, अग्नीतिस्त्रव श्रीस्तुति गोपालविशति भगवद् यानसोदान दशावतार स्तोत्र, घाटीपचक गोदास्तुति, यमकरत्नाकर, सुभाषितनीवी गरुडखण्ड परमाथ स्तुति, धारणागतिदीपिका अष्टभुजाष्टक इत्यादि प्रमुख हैं ।

वेदांतगुरु की प्रतिभा सहज थी । अभ्यास एवं नास्त्रज्ञान न उसमें कम था । उसमें ममृणताचिन्तकृणता का समावेश हुआ । ओचित्य एवं विचारमहत्ता को स्थान तो मिला, किन्तु माधुर्य की प्राणप्रतिष्ठा भी बनी रही । मस्तिष्क हृदय पल का सहयोगी बनकर, उनकी रचनाओं में आलोपात् पाठक के मानसरगमच पर जाता है । सत कविया की तरह या प्रयोगवादी कवियों की तरह हृदय का आघेद करती हुई बुद्धि, वेदांतदेशिक की रचनाओं म प्राय नहीं देखी जाती । प्रबन्ध, गद्यगीत स्तोत्र या अन्य मुक्तक, दोनो की रचनाएँ उनकी कारयित्री और भावयित्री प्रतिभा का डिंडिम घोष करती हैं । उनका नाटक अपनी धौली का सस्कृत म दूसरा ग्रन्थ है, प्रथम प्रबोधचन्द्रोदय है, महत्ता एवं उपयोगिता तथा सामग्री की दृष्टि म

सकलसूर्योदय का स्थान प्रथम है।

वेदान्तदेशिक सहजकवि थे, किन्तु प्रकृति की सुरम्य लीला ने उन्हें उसी प्रकार प्रभावित किया, जिस प्रकार हिंदी कवि पत को लिखने के लिए बाध्य किया। श्रीशल, काचीपुर तथा तिरुवाहीद्रपुर ने उन्हें विशेष प्रभावित किया। भगवान् विष्णु की लीलाएँ तथा ऐश्वर्य भी कम उत्तेजक नहीं हैं। उनके अर्चाविग्रह तथा त्रिमंगलविग्रह से देशिक का सम्बन्ध वैसे ही था, जैसे, मीरा का भगवान् कृष्ण से। इसलिए उनकी रचनाओं का अधिकांश भाग भक्ति भाव से भावित है तथा उसमें भगवान् की लीला एवं महिमा के सन्त ही गरिमा है।

उनकी रचनाओं का बहुलांश अनुभूत है। सकलसूर्योदय में जहाँ कल्पना है वहाँ उनका साक्षात् किया हुआ सत्य आज भी उत्तर दक्षिण में समान रूप से देखा जाता है। उनकी वराग्यपरक सूक्तियाँ का भी उनके जीवन से पृथक् नहीं किया जा सकता। उनकी रचनाएँ यदि सुंदर हैं तो सत्य और हित से कटी हुई नहीं हैं। दाना से शृङ्खलित हैं। इसीलिए आज का मस्त्वतसमालोचक उनकी रचनाओं की प्रशंसा करने से घबड़ाता है। वे अलौकिक प्रतिभा के धनी सिद्ध कवि थे इसलिए उनकी कृतियाँ मस्त्वनी के समान ही शुभ्र हैं।

### वेदान्तदेशिक की कृतियाँ

वेदान्तदेशिक की सखनी अविगमगति से आजीवन चलती रही। उसने साक्षात्कृत ग्रंथों की सृष्टि की, जो न केवल अमर भारती में हैं अपितु तमिल और प्राकृत भाषाओं में भी पाये जाते हैं। कुछ कृतियाँ मणिप्रवालसखी में तमिलसंस्कृत मिश्रितभाषा में लिखित हैं। प्रस्तुत प्रकरण में कतिपय ऐसे ग्रंथों का स्पष्ट एवं संक्षिप्त परिचय दिया जा रहा है जो विभिन्न विषयों से सम्बंधित हैं किन्तु शोध के लिए उपादेय हैं। कालक्रम भिन्न होने हुए भी वृत्तक्रम के अनुसार उन्हें रखा जा रहा है। ग्रंथ हैं—

### १ अच्युत शतक—

यह प्राकृत भाषा में लिखा हुआ भक्तिभावपूरित ग्रंथ है। इसमें कुल १०१ गाथाएँ हैं इसकी विषयवस्तु तिरुवाहीद्रपुरस्थ अर्चाविग्रह भगवान् अच्युत या देवनायक हैं। इसमें रामानुज सिद्धांत का सार पिरोया गया है। इस कृति की अनेक टीकाएँ हैं, जो संस्कृत या तमिल भाषा में लिखी गयी हैं। दोडटाचाय इसे नूतन ऋचा<sup>३७</sup> मानते हैं।

### २ अभीतिस्तव—

यह स्तोत्रग्रंथ है। इसमें भगवान् श्रीरंगनाथ की स्तुति की गयी है। यह कोयम्बतूर जिले के मलयमंगल स्थान पर लिखी गयी कृति है। इसमें कुल २६ पद्य हैं। इसमें उनकी आत्मकथा की छाप भी लगी है। यह उनकी प्रीतिस्थिति की कृति है। इस पर केवल तमिल भाषा में एक टीका है।

### ३ ईशोपनिषद्भाष्य—

बंगालदेशिक ने रामानुजाचार्य द्वारा स्थापित

परणागति वाग का अदिक समया इस उपनिषद् के भाष्य में विवक्षित है। इस उपनिषद् का महत्त्व दो कारणों से है— प्रथम तो यह प्रत्यक्ष श्रुति है, जो शुक्ल यजुर्वेदी वाजसनेया गार्गा की संहिता का ४० वां अध्याय है, अपरच यह निखिल उपनिषदा का मूलभूत बीज सिद्धांत का, अपने अंदर स्थान रखता है। कोई भी उपनिषद् इनकी बाधित नहीं कर सकती कारण कि इसी उपनिषद् के अथ परोक्षव्याख्यान ह। वेदव्यास जी द्वारा रचित कृष्ण-गीता या भगवद्-गीता के निखिल दार्शनिक सिद्धांत इसी उपनिषद् के ऋणी हैं।

४ तत्त्वमुक्तावली — इसका शाब्दिक अर्थ है— तत्त्वम्पी मोतिया का माला जो पांच सूत्रों एक ५०० मनका से बनी है। यह वेदांतदेविक का सर्वोत्तम ग्रंथ है। सत्यदशन मग्न<sup>७३</sup> में भाष्याचार्य ने इसी ग्रंथ का उद्धरण देकर रामानुज सिद्धान्त का परिचय दिया है। उन्होंने अपने उत्तम ग्रंथ में इसे तत्त्वमुक्तावली<sup>७४</sup> बनाया है। विषय—वस्तु एक तक दोना दृष्टिया से रामानुजमप्रदाय के अद्यावधि पर्यंत लिखे द्रष्टो में अद्वितीय है। दोना शास्त्राभा व रामानुजी इस ग्रंथ का अति-आयत परम-पाठन करते पाये जाते हैं। इस ग्रंथरत्न के प्रथम सूत्र का जन्मद्रव्यमर नाम रखा गया है। प्रकृति को भगवान् विष्णु का शरीर कहा गया है। यह इत्यं ह और इसकी सत्ता तत्त्वतः नित्य है। यह जीव को बंधन में लस साती है किन्तु ईश्वर या ब्रह्म पर इसका वग नहीं चलता। इसकी प्रकृति के सारे काय साध्य में समता रखते हैं केवल ईश्वरेच्छा निमित्त है जबकि साध्य अथपुन्याय स चतय का सान्निध्य मात्र निमित्त मानता है।

द्वितीय सूत्र या अध्याय जीवसर के नाम से विख्यात है। इसमें रामानुजाचार्य तथा नामालवार के सिद्धांतों का समन्वय किया गया है। तत्त्व चिंतन रामानुजाचार्य का है किन्तु रहस्य नामालवार का। तृतीय सूत्र का नायकसर नाम रखा गया है। इसमें ब्रह्म और ईश्वर की एक ही सत्ता बतायी गयी है। ईश्वर में जीव की तरह या गकराचार्य के ईश्वर की तरह कोई अविद्या नहीं है। वह शुद्ध ब्रह्म है। चतुर्थ सूत्र बुद्धिसर है। इसमें स्याति तथा ज्ञानान्वि विषय है जिनका सबध रामानुजदशन में है। पंचम सूत्र इस माला का अग्रयसर माना जाता है। इसमें गुणा तत्त्वा और शक्तियों का काय बताया गया है। इस ग्रंथ में यह इच्छा से स्थापित है कि सविक्त्वकनाम ही सम्यक्प्रत्यक्ष है। इस पुस्तक की टीका भी वदान्त देविक के द्वारा ही लिखी गई है जिसका नाम सर्वविमिद्धि है। तत्त्वमुक्तावलीप न विषय में १० सत्यवत मिह लिखत हैं— इस पुस्तक का स्वरूप दस प्रकार का है कि रामानुजजन्म का ठीकठीक प्रतिनिधित्व कर सक।

५ तात्पर्यचंद्रिका — यह रामानुजाचार्य द्वारा लिखित गीताभाष्य की टीका है। यह ग्रंथरत्न गीतादर्शन पर एक गव्य्यात्मक प्रबोध है। गीता का अतिम

तृतीयां रामानुजाचार्य के अनुसार भक्ति का व्याख्यानरूप है। वेदान्तदेशिक ने रामानुजाचार्य के भाष्य को स्पष्ट करते हुए कहा है कि हम अध्याया म दृढता के साथ भगवान् वासुदेव न गरणागति को जीवन का निश्चयस घोषित किया है। चरममत्र के व्याख्यान में वेदान्तदेशिक ने रामानुजाचार्य के मत का पोषण करते हुए कममाग का समर्थन किया है, केवल निषिद्ध और काम्यकर्मों को त्याग्य बताया है। तिसरे 'योग' के अनुसार सभी प्रकार के धर्मकर्मों का त्याग करना ही शरणा गति का रहस्य है।

६ तत्त्व-टीका — यह रामानुजाचार्य के श्रीभाष्य पर लिखी गयी है। ऐसा कहा जाता है कि मुद्गनाचार्य की श्रुतप्रकाशिकाटीका या यह परिष्कार है जो श्रीभाष्य पर उत्कृष्ट टीका मानी जाती है।

७ दयाशतक, — यह तिस्पति म रह कर भगवान् के गुणानुवाद म भक्ति भावना पूर्ण किया गया १०८ पद्या का स्तोत्रकाव्य है। श्रीवष्णु की मायता के अनुसार यह द्वयमत्र का रहस्य विस्तार है। यह वेदान्तदेशिक की प्रारम्भिक कृति है।

८ दशावतारस्तोत्र — यह श्रौर्य में लिखा गया ग्रंथ है। इसमें कुल १२ पद्य हैं। विष्णु के अवतारों का विग्रह जो श्रौर्यमन्दिर म सुप्रसिद्ध है इस स्तोत्र म स्तुत है। स्तोत्र का छन्द गान्धर्व विकीर्णित है। सत्त्वगुणोदय के सप्तम अक्षर म इसके पद्य दक्षिण जाते हैं।

९ द्रमिडोपनिषद्तात्पर्यरत्नावली — यह नामनवार के तमिऴ भाषा म निमित्त मधुर उद्गाता का सम्बृष्ट पद्य बद्ध अनुवाद है। इस कृति म भी वेदान्त-देशिक ने नामालवार की कृति का सक्षिप्ततम रूप रखा है। कुल १३० पद्या का यह ग्रंथ है। वैकटेशाचार्य ने इस पर टीका भी लिखी है।

१० 'न्यायपरिगुडि' — यह 'न्याय' ग्रंथ है। इसमें प्रमाण और प्रमेय दोनों पक्षों पर विचार किया गया है। इसका लक्ष्य परिष्कृत 'न्याय' शास्त्र तथा पक्षोपपाद का मायामयमिथ्यात्ववाद की अद्वैतवेदान्त के आचार्यों के प्रवर्त आक्रमण में रक्षा करना है। न्यायवेदान्त म वाचस्पति मिश्र की कृति न्यायवार्त्तिकतात्पर्यटीका का जो म्या है वही स्थान रामानुजवेदान्त म 'न्यायपरिगुडि' का है। इसमें कुल पाँच अध्याय हैं जिसके प्रथम चार अध्याय प्रमाणा का विचार करते हैं और पंचम अध्याय मात्र प्रमेय का।

११ 'न्यायसिद्धांजन' — यह प्रवरण ग्रंथ है। इसे 'न्यायपरिगुडि' का पंचम अध्याय भी कहा जा सकता है कारण कि इसमें प्रमेय का विचार विस्तार से किया गया है। इसका अंतिम अध्याय नष्ट हो गया है। वेदान्तदेशिक ने इसे तत्वमिदाज्ञा भी कहा है और इस विचार से सहमत हैं कि यह न्यायपरिगुडि का पूर्व ग्रंथ है। इसका प्रथमपरिच्छेद जडद्रव्यपरिच्छेद है जिसमें जडप्रकृतिका

विचार किया गया है। द्वितीयपरिच्छेद का नाम जीव परिच्छेद है। इसमें जीवात्म तत्त्व का विवेचन किया गया है। तृतीय परिच्छेद ईश्वर या ब्रह्म का व्याख्यान करता है जबकि चतुर्थ नित्यविभूति का विचार करता है अन्तिम परिच्छेद पंचम अजडद्रव्य का विवेचन करता है। अन्तिम का कुछ भाग नष्ट हो गया है। यह पायदास का प्रीत रथ हैं।

१२ परमपदसोपान — यह मणिप्रवाल शाली में लिखा गया तमिल भाषा का ग्रंथ है जिसका सम्युक्त अनुवाक तथा हिंदी व्याख्या श्री नीलमेषाचार्य ने की है। इसमें कुल नव पद या अध्याय हैं। इनके नाम क्रमशः १ विवेकपद २ निर्वेद पद, ३ विरक्तिपद, ४ भीतिपद ५ प्रसादनपद ६ उत्तमगणपद ७ अक्षिगदिपद ८ दिव्यशेषाप्तिपद ९ पराप्तिपद है। यह रहस्य ग्रंथ माना जाता है तथा साधक इसका मान करते हैं।

१३ परमायस्तुति — इसमें कुल १० पद्य हैं। जो सम्युक्त भाषा में लिखा है। श्रीरामचंद्र जी का स्तवन है। इसका नाम समरपुंगवस्तुति तथा विजयराघव स्तुति है। यह भगवान् श्री राम के समुक्त आत्मसमपणमयभक्तिस्तोत्र है।

१४ पादुकासहस्र — यह ३२ भागों में विभक्त भगवान् के चरणपादुका पर बनाया हुआ १००८ पदा का अद्भुत ग्रंथ है। प्रत्येक विभाग को पद्या कहा गया है। कहा जाता है कि एक प्रतियोगिता में कवि ने केवल एक रात्रि में इसका निर्माण किया था। इस पर भरद्वाज, श्रीनिवास तथा राघवाचार्य की टीकाएँ सम्युक्त भाषा में हैं। कहा जाता है कि अप्पय दीक्षित की भी इसपर तमिल टीकाएँ भी मिलती हैं। यह ग्रंथ रामायण से सम्बन्धित माना जाता है।

१५ यादवाम्बुदय — यह उदात्त शाली में लिखा हुआ एक महाकाव्य है। 'सर्पो यदुवत्' या कृष्णाम्बुदय' भी कहा जाना है। डॉ० सत्यव्रत सिंह के अनुसार इसका सम्भवतः कुछ भाग वाजीवरम् में कुछ तिरुपति में और कुछ भाग श्रीरगम् में रचा गया है। कहा जाता है कि इसकी रचना डिण्डिम कवि की पुनोती स्वीकार की गयी थी। इस पुस्तक पर भी अप्पय दीक्षित ने टीका लिखी थी। दीक्षित अद्वैतवेदांत एवं व्याकरण शास्त्र के अद्वितीय विद्वान् माने जाते हैं। इसे महाकाव्य वर्णाश्रमिक के जीवन काल में ही माना जाने लगा। विजयनगरसमय में भी इसकी प्रशंसा सुनी गई। इसकी रानी कालीदास के रघुवंग से मिलती है। क्रि.म. १४ मग है। इसमें रघुवंग की तरह यदुवंग का वर्णन कर कृष्ण का जन्म बताया गया है। अन्तिम सब कृष्ण की अन्तिम जीवनलीला है। अप्पय दीक्षित के पुत्र ६ वस महाकाव्य की व्याख्या अपेक्षित है उसे हरिमणि के मूल्य को बढ़ाने के लिए गिल्पी का स्पष्ट आवश्यक होता है।<sup>43</sup>

अथार्यातनयाः-पूर्वजमिव्यक्त भावम् । ३४

अथप्रमिव सित्यजमिजात हरिमणि ॥

अथप्रमिव सित्यजमिजात हरिमणि ॥

१६ रघुवीर्य - यह गद्यग्रन्थ है । इसमें भगवान् श्रीराम का चरित्र,

समागमभितोषी के वर्णन किया गया है ।

१७ रहस्यसिखामणि - यह गद्यग्रन्थ है । यह तमिल भाषा में लिखा गया है । इसका अनुवाद हिन्दी में प्रयागविश्वविद्यालय के, किसी, प्राध्यापक ने किया है । इसमें ब्रह्मभगवान् के अनुग्रह का रहस्य समझाया गया है ।

१८ वैरोच्यपञ्चक - इसमें वैरोच्यपञ्चक छन्द है । यह मुद्रापितृग्रन्थ प्रतीत होता है । विजयनगर दरबार को यह उत्तर में लिखा हुआ ग्रन्थ है, जिसमें कुल पाँच ही-मण्ड हैं । इस पर उत्पन्न कोटि के दो विद्वानों ने टीकाएँ लिखी हैं । उनके नाम क्रमशः वीर श्यामराय तथा तात्योच्य हैं ।

१९ गरुडागतिदीपिका - दीपिका भगवान् के मन्दिर की स्तुति इस ग्रन्थ में की गई है । यह मक्षम रामानुजदान एवं श्रद्धार का प्रतिनिधित्व करता है । इस ग्रन्थ का रङ्गले गाछा के साधक के लिए बहुत महत्त्व है । इसमें भावाय निष्ठा पर विश्वास प्रकट किया गया है । इसमें कुल ६० पद्य हैं । इस पर तीन टीकाएँ हैं जिनमें राजगोपालाचार्य की टीका भी सम्मिलित है ।

२० दत्तद्वयणी - यह गद्यग्रन्थ है जिसमें परमतत्त्वज्ञान करने के लिए सब किया गया है । इसमें गवराचार्य भास्कराचार्य तथा यान्त्रिकाराचार्य के मत का संघटन किया गया है । नाम के अनुसार इसमें १०१ दोष होने चाहिए, किन्तु कुल ६९ दोष ही प्रकाशित पुस्तक में मिलते हैं । दोष ३४ दोष माध्यमत या खंडन करने के लिए थे जिन्हें ब्रह्मन्तर्दीपिक ने स्वयं मद्र कर लिया । कुछ दोष सत्य के विधिविधानों में सम्बंधित हैं + जिन प्रकार श्रीरूप के सङ्गतत्वत्वाद्य का महत्त्व सन्तानन में है तत्त्वतात्त्विकों का महत्त्व द्वैतद्वयन में है उर्मा प्रकाश गतद्वयणी का महत्त्व विनिर्मुक्त म है । इस ग्रन्थ में दोइडाचार्य या महाचार्य की प्रौढ टीका का नाम चण्डमाल है ।

२१ श्रीस्तुति - यह स्तोत्र मन्दाकिनाच्छन् म लिखा गया है । इसमें २६ पद्य हैं जिनमें लामों का स्मरण किया गया है । यमुनाजय के श्रीमत्त्व से प्रेरणा लेकर लामों निर्माण किया गया है । सम्भवतः जब रामानुजसम्प्रदाय दो मार्गों में बंट गया था तब इसका सृजन हुआ । इस पर बङ्गने विचारधारा की छाप अधिक है । महाचार्य ने इसका बहुत महत्त्व दिया है । इस पर सङ्कृत और तमिल में दो टीकाएँ हैं ।

२. 'तुर्नीमाहित्य की चषान्विपीठिका' ]

२२ सकल्पसूत्रोदय— यह एक प्रकार का नाटक है, जो प्रबोधचन्द्रोदय की शंसी के अनुसार लिखा गया है, जिसमें रामानुजदास का छात्रव्य विशेष रूप से लिखा गया है। इसमें कुल १० अक्ष हैं। इसमें पक्षों की भरमार है। ऐतिहासिक दृष्टिकोण से भी यह नाटक विशेष महत्व रखता है। वेदान्तदेशिक की जीवनी से सम्बद्ध अनेक घटनाएँ इससे प्रमाणित होती हैं। इस पर प्रभावली नाम की टीका ५ अक्ष तक प्रकाशित हुई है। किसी नारायणनामक<sup>२६</sup> व्यक्ति ने इस पर संस्कृतटीका लिखी थी। एक टीका अहोविल के पक्षताताचार्य<sup>२७</sup> तथा एक किसी रामानुज ने भी लिखी थी। महाचार्य ने इस नाटक की बहुत प्रशंसा की है। यह नाटक रंगमंच पर अभिनीत हुआ है। महामहोपाध्याय नरसिंहाचार्य तथा उनके शिष्यों ने इसका अभिनय किया।

२३ सदाथसिद्धि— यह टीका, तत्त्वमुक्तावलाप ग्रंथ पर वेदान्तदेशिक द्वारा स्वयं लिखी गई है। इसमें मुक्तावलाप के पदार्थों का विस्तार तथा पर मत विरुद्ध तक एक स्वसिद्धान्तानुवृत्त तक बड़े पाण्डित्य के दिये गये हैं। इस टीका के बिना तत्त्वमुक्तावलाप का अध्ययन बहुत ही कठिन है।

२४ सेवकुरमीमासा — यह जमिनी द्वारा लिखित पूवमीमासासूत्र पर विशेष प्रकार की विवेचना है, जिसमें कमज्ञान का पूव पर सम्बन्ध दिखाया गया है। मध्य कालीन मीमांसक ईश्वर की उपयोगिता स्वीकार नहीं करते। वहाँ ईश्वर का कार्य अप्रपूव नाम का कमसंस्कार कर देना है। वेदान्तदेशिक ने इस प्रकार के विचारों को नास्तिकता से पृथक् नहीं माना है। वेदान्तदेशिक ने मीमांसका के अप्रपूव को भगवान् की मात्र इच्छा शक्ति<sup>२८</sup> बताया जिसका सध्य जीवात्मा पर दया या अनुग्रह है। यह ग्रंथ केवल प्रथम अध्याय के दूसरे पाद तक मिलता है, जिसमें केवल ८४ सूत्रों पर ध्यास्या है। इस ग्रंथ का निर्माण मायपरिणुद्धि और तत्त्वमुक्तावलाप<sup>२९</sup> के पदवात् हुआ है। वेदान्तदेशिक के अनुसार कम ईश्वर का सकल्प है, जो जीव के मोक्ष के लिए बना है। कुमारिन भट्ट के अनुसार यज्ञ ही कम है। यह ग्रंथ विशिष्टाद्वैत के बड़गल शाखा से सम्बंधित है।

२५ सुभाषितनोबो — यह सुभाषितग्रंथ है।

२६ हंस सन्देश — यह सन्देश काव्य है जैसे कालिदास का मेघदूत, परंतु यह दार्शनिक प्रतीक काव्य भी है।

२७ यासंदेशके — यह दारणागतिनाथ की पुस्तक है, जिसमें कुल १० श्लोक हैं। इसमें भगवान् वरनारायण को सम्बोधित किया गया है, इसलिए काजीवरम्भ निमित्त प्रतीत होता है। यह उनके जीवन के पूर्वार्द्ध काल में लिखी गई है। उसकी उक्ति स्मरणीय है—

मां मदीय च निमित्त चेतनाचेतनात्मक ।

स्ववर्णयौवनरुण वरद स्वीकुरु स्वयं ॥

महाचाय न इसकी बड़ी प्रशंसा की है। इस पर श्रीनिवामाय तथा तात्या चाय ने भाष्य लिखे हैं। इस ग्रन्थ का नित्य पाठ किया जाता है।

२८ न्यासविंशति — यह पुस्तक भी यासविद्या से सम्बंधित है। इसमें कुल २० स्तवधरा छंद हैं। रामानुजाचाय और यामुनदेनिकाचाय की प्रपत्तिविद्या का सारांग इसमें सम्विहित है।

२९ यासांतलक — यह श्रीरगनाथ से सम्बंधित यासग्रन्थ है। इसमें मात्र ३२ पद्य हैं। इस पर सस्वृत में दो टीकाएँ उपलब्ध हैं। तमिलभाषा में तात्याचाय की टीका प्रसिद्ध है। इसका प्रयोग वेदांतदेनियग्रन्थमाला में काची से भी हुआ है।

वेदांतदेशिक का तुलसी से सम्बन्ध

तुलसी से पूर्व वेदांतदेशिक के ग्रन्थों का प्रचार मल्लिक और उत्तर दोनों भागों में हो चुका था। वैष्णव और भक्त्युपनिषद् सिद्धांत और पूर पक्ष के रूप में इनका गम्भीर अध्ययन करते थे। रामानुजसम्प्रदाय की गायत्रा प्रतिपालाएँ तो इनका अध्ययन करती ही थीं निम्बाक और बल्लभमतावलम्बी भी इनका स्वाध्याय तथा समर्थन करते थे। ऐसा तत्-तत् साम्प्रदायिक रचनाओं से ज्ञात होता है। तुलसीदास को निजगुरुपरम्परा से ही इनका सिद्धांत ज्ञात हुआ। यद्यपि इनकी गुरुपरम्परा कुछ भागों का त्याग कर 'घान' के लिए ही वेदांतदेशिक का अध्ययन करती थीं तथापि याम ग्रन्थ अध्यात्मशतक आदि स्तोत्रों को स्वीकारकर पाठ भी करती थीं। रामानन्द के पूर्ववर्ती विद्वानों पर तो प्रभाव वेदांतदेशिक का था ही स्वामी रामानन्द पर भी निबोपासना की दृष्टि से वेदान्तदेशिक के यामविंशति का प्रभाव दिखायी पड़ता है। वेदांतदेशिक ही प्रथम आचार्य हैं जो निव को विष्णुपरिवार में मानते हैं। शिव केवल भक्त ही नहीं हैं, ब्रह्मा के पुत्र और विष्णु के पौत्र भी हैं, यह तथ्य पृथ्वी गद्य में दर्शनीय है। सद्धान्तिक दृष्टि से तुलसी और रामानन्द को समझने के लिए वेदांतदेशिक और उनकी कृतियों का अवबोधन आवश्यक है। इसलिए पूर्व प्रसंग में उनका व्यक्तित्व तथा कृतित्व का निर्देन किया गया है।

## गोस्वामी तुलसीदास का व्यक्तित्व और कृतित्व

वातावरण — मानव के व्यक्तित्वनिर्माण में वातावरण, परम्परा एवं रक्त का प्रमुख हाथ रहता है। इनमें से किसी एक की प्रधानता सम्भव है, किन्तु वातावरण की उपेक्षा नहीं की जा सकती। परम्परा सांस्कृतिक पृष्ठभूमि है, जो पूर्वजों से प्राप्त होती है। रक्त का अर्थ वंशानुक्रम से सम्पृक्त है। लोकनायक तुलसी रक्त एवं सस्वृति की दृष्टि से उदात्तपरम्परा से सम्बद्ध थे। उनका जन्म ब्राह्मण कुल में हुआ था जो कुलीन था। यद्यपन भी ही परिवारच्युत हो जाने के कारण घर से उन्हें



बुद्ध न मिला, परंतु ब्राह्मण एवं वैष्णव समाज ने उन्हें बहुत बुद्ध प्रदान किया था। सांस्कृतिक समृद्धि उनकी अतुलनीय थी। उनकी महानता के घटना में ये दोनों तत्त्व मध्य हैं। उनकी सक्रियता में, जिन परिस्थितियों ने प्रेरणा दी थी, उनमें राजनैतिक परिस्थिति ही ऐसी है, जो घम और समाज दोनों को आंदोलित करती हुई विवेकशील व्यक्ति को जगान, धुंध करने तथा बुद्ध बनाने के लिए उबमाती थी।

### राजनीति और जनता

आर्यशासनपरम्परा में जनता पृथक् समझी जाती थी। राजा का दायित्व था कि प्रजा की जीविका एवं रक्षा की व्यवस्था करे। राष्ट्र की रक्षा के लिए उचित कर पुष्प चयन की तरह जनता से प्राप्त करे। आर्यवर्त में दुर्भाग्य से या परस्पर नासकीय बयनस्य एवं लोभपता ने भारत के स्वातंत्र्य की इट लिसबने लगी। अरब घनाक्रमण से दाहिर की पराजय हुई। दाहिर के अन्त के बाद पश्चिमी प्रदेश अरब शासकों के हाथ लग गया। वहाँ की शासनव्यवस्था बामिम के द्वारा सम्पन्न होने लगी। यद्यपि बामिम का शासन एक सीमा तक उदार था परंतु घम परिवर्तन हिंदू ललनाओं का नील हस्त, देवालय का पतन और मस्जिदों के निर्माण में सम्पूर्ण शक्ति एवं मनोयोग में सचेष्ट था। हज्जान के उत्तराधिकारी के पाम दाहिर की पुत्रियाँ या सम्प्रेषण एवं सलीफ<sup>2</sup> द्वारा उनके नीलहरण का प्रयास और उनके हाथ विरोध किया जान पर उन्हें जीवित दीवारों में बचन में देना ऐसे शायद जो मुस्लिम राजनीति को समझन में प्रबलान्तर्भव का काम करते हैं। यह राजनीति आध्यात्मिक नहीं राजा के अनुकूल थी, इसीलिए सभी घमनीय मुसलमान सम्राट या अधिकारी लला के साथ इस वृत्त्य का पुण्यवर्म मानकर इसका अनुष्ठान करते थे। अक्सर और जहाँगीर आदिक उपेक्षा दिखाने के कारण ही काफिर बने जाते थे। उनका नाम भी घमपरिवर्तन छोटी जातियों में प्रचुर मात्रा में हुआ। जिसमें राजदूत मुत्तान मत्त राजाघात में सहयोग भी किया। यह धार्मिक नीति थी न कि राजनीति जो घमनिष्ठ मुत्ताना हाथ अपनायी गयी थी। राजनीति तो मुहम्मदगारी अन्नाउहीन सिलजी और बख्त शादि के द्वारा अपनायी गयी जहाँ हिंदू मुसलमान दोनों पर अत्याचार हुए उन्नाहरण के लिए फिरोज शाह एक धार्मिक<sup>3</sup> नामक था। उसने अनेक आधिकार समाप्त किए, दायित्व के घन शार नियम बनाए परन्तु एवं जुनारदार (जो व पहनभवाता ब्राह्मण) समनिए जावित जना दिया गया कि वह अपना ब्राह्मणधर्म परिवर्तन करने का तयार नही हुआ। धाम उसके पैरों की तरफ से लवायी गया। यह पुण्य वर्म नमाज के बाल हुआ<sup>1</sup>।

एक धार्मिक मुत्तान की प्रणाली में इतिहास का वर्णन निम्नता है — जुना रनार<sup>3</sup> क्षण भर में जन गया। गरियन की बठोरता को घाय है कि गन्नाह शरा का घण भर भी उन्नयन न करता था<sup>1</sup>।

इस्लाम के बन्नों को अधिकार राज्य की तरफ से था कि धर्म धमवालों पर जोर जुल्म से धर्म धम को लाद सकने थे, किन्तु काफिर को अपने धर्म की दारीकी समझा बुझा कर किसी को मुसलमानी से काफिर बनाना असम्भव अपराध, ब्राह्मण होना भी मुसलमानी शासन में अपराध था। सुल्तान फिरोज शाह ने स्वयं कहा था 'यह बात साधारणतः मिथ्या प्रसिद्ध हो गयी है कि जुनारदारो से जिजिया न ली जाय।' जुनारदारकुम्भ<sup>५३</sup> की काठरी की कुञ्जी है। काफिर उनके भक्त होते हैं। सब प्रथम उसने जिजिया लिया जाय तथा समा न किया जाय। सभी<sup>५४</sup> गरीबत तथा तरीकृत के अधिकारियों ने फतवा दिया कि जुनारदारो तथा ब्राह्मणों को अपमानित करने जिजिया लिया जाय।" जो व्यक्ति मुसलमान होता था उस पर राज्य कृपा विशेष होती थी। बुनू-तिलागना का हिंदू, मुसलमान बनकर राजधानी का नामा बढाने लगा। यद्यपि वह पढा लिखा नहीं था, परन्तु हिंदुओं से बुद्धिमान था। सुल्तान मुहम्मद तुगलक ने उस वजीर बनाया, जो हिंदू जनता पर अपनी बढोरता के लिए प्रसिद्ध था। बरनी के अनुसार किदामुनमुत्क मुक्तों से बड़ी जहाँ निष्ठुरता करता। शाही लजान में अपार धन सम्पत्ति जमा करा लेता। स्वाजाए केवल नाम मात्र को था।'

इस्लामी<sup>५५</sup> मेला हिंदुओं पर विजय प्राप्त कर मासूहिक वध करती थी। भीर कामिभ न केवल दो हजार सैनिका का वध किया था किन्तु फिरोज ने १० हजार हिंदुओं का वध कराया था। जफरनामा के अनुसार— उनके गरीर तथा रक्त से पवत एक नदी बन गयी। क्रमशः उनके घरों में घास लगा दी गयी। भूबनों का भूमि के बराबर कर दिया गया। उस किले से जो कुछ भी माना जासी चाहे तथा धन लूट द्वारा प्राप्त हुए उसे साहेब किरान ने सनिकों को प्रदान कर दिया<sup>५६</sup>।'

य मुसलमान नामक गावों पर भी आक्रमण करते थे। उन्हें लूट कर धनिदाह लीला करते थे। शनिवार २७ ( २ दिसंबर ) को शाही आदेश हुआ— आक्रमण करें। सनावाला न काहीकाजी ग्राम से जहानुमा तक आक्रमण किया और वहाँ के निवासियों की हत्या कर दी। तथा उन्हें बंदी बना लिया। विजयी होकर वे वहाँ से लुग लुग वापस हुए।<sup>५७</sup> जहाँ हिंदू मुसलमान दोनों होते थे, वहाँ केवल हिंदू जनता पर ही भयाधार किया जाते थे। मुसलमान पृथक् करा लिये जाते थे। आदेश हुआ कि मल्लूखों के रुक्का तथा उस किले के निवासियों में से जो मुसलमान हो उन्हें पृथक्कर दिया जाय और अधर्मी अग्नि पूजकों को तलवार के धाट उतार दिया जाय। कोट के सभी निवासियों को धयदों को छाडकर, तलवार के धाट उतार दिया गया। किले में आग लगा दी गयी<sup>५८</sup>।'

बन्धियों का वध भी निदयता से होता था यदि वे हिंदू हान थे। 'सिधतट से १ लाख हिंदू अग्निपूजक तथा मूर्तिपूजक बन्धी बनाय जा चुके हैं।' शाही

आदेश हुआ कि सदर में जितने भी हिन्दू हैं उन्हा वध कर दिया जाय । जो कोई इस पालन करने में विलम्ब करे उन्हा भी वध कर दिया जाय । साही आदेशानुसार कम से कम १ लाख अथर्वी हिन्दू जेहाद की तलवार द्वारा मार डाले गये । बादशाह ने यह भी आदेश दिया कि सूट में प्राप्त हिन्दू स्त्रियो, बालको एवं उनकी सम्पत्ति की रक्कवाली एवं व्यक्ति छहफर करें ।

यह नश्वरता धार्मिक सुन्तानो के द्वारा हुई जो शरियत और तरीकन के पाबन्द थे किन्तु जो स्वाय की प्रधानता मानते थे, उनके यहा इससे भी अनेक गुनी अधिक हुई । मुहम्मद गौरी महमूद गजनवी, अलाउद्दीन खिल्जी सिक्कर लोदी आदि के शासन में किस मात्रा में तूट खसोट वज, मन्दिर विनाश एवं स्त्री विनाश किया गये कहा ही जा सकता । तमूर के सेनापति जहाँ भी गये अपने अत्याचार हिन्दुओं पर ही किये । मुसलमानों में साही परिवार के लोग ही यह मर्मांतक पीडा भोग सके थे । अकबर और शेरशाह के अतिरिक्त समस्त मुसलमान बादशाहो ने हिन्दुओं को अपना शत्रु माना । अकबर ने भी उन्ही को अपना मित्र बनाया जो उसकी विजय में सहायक होते थे । मानसिंह टाडरमल और बीरबल<sup>०१</sup> आदि इसीलिए विशेष प्रतिष्ठित थे । राणी दुर्गावती को विद्वानों ने लेकर उस पर आक्रमण किया गया था । हिन्दुओं के सामने गाय भी खाल या मांस खुदभूमि में फेंके जाते थे जिससे वे हिम्मत हारकर भाग जावें । सक्षेप में मुसलमान राजनीति नगसत्ता क्रूरता, छलकपट की राजनीति थी जो धर्म की ओट में विनाश कर रही थी ।

### धार्मिक वातावरण

मुसलमान आक्रमण ने देश की धार्मिक रीढ़ का तुलना बना दिया । तलवार के बल पर शासकवर्ग सामान्य जनता को इस्लाम धर्म में दीक्षित करने लगा । मुसलमानों के लोग पर ज़िम्मा नामक करविशेष थोप दिया गया । मुसलमान धर्म स्वीकार करने पर विशेष सम्पत्ति तथा छूट मिलन लगी । मूर्तिपूजा पर प्रहार<sup>०२</sup> होने लगा था । मन्दिर धराशायी हो रहे थे । मूर्तियों को तोटकर शासक वर्ग पुष्पनाभ कर रहा था । मन्दिरों को मस्जिदों में परिवर्तित किया जा रहा था । प्राचीन धर्मग्रन्थों को जनता के सामने जलाया जा रहा था । जनता निरीह बनकर यह देख रहा थी । उसे चिन्तित करने का अधिकार भी नहीं था ।

वर्णाश्रमव्यवस्था टूटती जा रही थी । गुह्यसाधना एवं वाममार्ग भनाचार-वर्तते हुए फलते जा रहे थे । वृत्रिण पथ तथा पाषण्डपुण सत्यास जनता के सिर चलात् चिपक गये थे । बिना त्याग और वराम्य के ही सत्यागी केवल वेश बनाकर सत्कृत हो रहे थे । मठा की सम्पत्ति भोग विलास एवं बलह में समाप्त हो रही थी । अनपढ़ सत्त एवं योगी अलख समाधि और नादविन्दु का गुणगान कर प्रत्यक्ष सत्य को भी मिथ्या घोषित कर रहे थे । हिन्दू समाज के कणाधार ही हिन्दू धर्म

की रीढ़ गृहस्थ आश्रम को पानी पीकर बौम रहे थे, उसमें नाना प्रकार के दोष दिला रहे थे, जबकि हिंदू धर्म की पुस्तकों में उसे सब आश्रमों का भेद्र माना गया है। अथ आश्रमा से उसे अधिक महत्त्व दिया गया है। धर्म में सत्यासियों को दान, भोग एव वभव से विरति का उपदेश दिया गया है, वे इसे भुलाकर सब प्रकार के दान स्वीकार कर रहे थे। दूध, घी, भांग, गांजा तथा अन्य पौष्टिक आहारों का खुल कर प्रयोग समासी समाज में हो रहा था। स्यासी होना कभी बड़ा कठिन कार्य था। तुलसी के आविर्भाव काल में लोभवश स्यासी बना जाता था। प्रच्छन्न रूप से इस्लाम धर्म हिंदू धर्म में प्रविष्ट होने लगा था। हिंदूधर्म कथामा एव देवी देवताओं को माध्यम बनाकर सूफी मुसलमानी पन्ना रह थे। हिंदू मुसलमान पीरो की पूजा करने लगे भोलिया और मुल्ला उन्हें उपदेश देने लगे थे। पाँचा पीरो की पूजा होने लगी थी। मकबरा दरगाहा एव कब्रों की सिग्दा ही नहीं करते थे, वे मुल्लामा से भाडफूट के घलावा कान भी फूँकवाने लगे थे।

'ब्रह्मणो वे पास चागयुद्ध के प्रतिरित्त अथ कोई नाय नहीं था। स्यासियों एव ब्रह्मण के भाषे एव गडासे विषमों यवनों की सेना कानही, स्वजना का शिर उठाने लग गये थे। उत्तरी भारत और दक्षिणी भारत का चौवर्ष्ययुद्ध आज भी ५२ मलाढो के इतिहास में पन्ना जा सकता है। शकराचार्य ने मठों पर ध्यान हिंदूत्व की रक्षा के लिए दिया था, तब मठ ही धर्म के प्राण थे रहे थे।

हम साधुभा के युद्धों में क्या बदल कर मुसलमान भी सड़ते थे। एक संप्रदाय के सत ही परम्पर एक दूसरे के विरुद्ध विपक्षमन करते थे। दण्डी के विरुद्ध निदण्डी, एक दण्डी के विरुद्ध दशनामी नागा और उनके विरुद्ध वरागी ही नहीं, वरागी भी एक दूसरे के विरुद्ध नीचा दिवाने के लिए भिड़ते थे। नाना प्रकार के कल्पितशास्त्र रचे जाते थे जिसमें वर्णाश्रम एव गृहस्थाना की निंदा की जाती थी। यद्यपि वरागी समाज के गुरु रामानुजी या गोस्वामी गृहस्थ थे किंतु जनता में वे धूम धूम कर प्रचार करते थे कि गृहस्थब्राह्मण से शिष्य बनने वाला भरक में जाता है। गृहस्थ-ब्राह्मण ससारसागर में स्वयं भी डूब जाता है और अपने शिष्य को भी डूबो देता है। पापाण की नाव दूसरी को क्या पार उतारेगी? वह तो स्वयं ही डूब जाती है।' इस प्रकार वर्णाश्रमधर्म के वर्णाधार विद्वान् गृहस्थब्राह्मण भी इन पोलिडी महात्माओं के द्वारा निंदित एव अपमानित हो रहे थे। मोक्ष के लिए ज्ञान आवश्यक है, किंतु इन महात्माओं की बुद्धि से उत्पन्न ज्ञान में शास्त्रज्ञान व्यर्थ एव मिथ्या था। केवल आत्मज्ञान ही सत्य था। वास्तव में यह नूतन कल्पित विचारधारा भी धर्म धर्म के पतन में विशेष कारण बनी। इस विचारधारा ने विद्वान् ब्राह्मणों के ऊपर अनास्था जगाने में विशेष कार्य किया जो आज भी बनी हुई है। उस जमाने में केवल गरिब वस्त्र पहनता एव लुचित या मुण्डित होना पर्याप्त था। उह सबज एव सबश्रेष्ठ की

उपाधि मिल जाती थी। ये मनमाना उपदान दे सकते थे शाखा को अप्रमाणित सिद्ध कर सकते थे मूल गूढ़ होकर भी विद्वान् तपस्वी एवं निर्लोभी गृह्य को गालियाँ मृता सकते थे, शाप का भय दिमा कमते थे। मिथ्याचार पाखण्ड लोभ और दम्भ का बोलवाला धार्मिक जगत् में फला हुआ था। धार्मिक स्थिति चिन्तनीय हो गई थी।

### सामाजिक वातावरण

धर्म का, जो मेरु का कहा जाता है स्थिति शोचनीय हो जाने के कारण समाज भी व्यवस्थाविहीन हो गया था। मर्यादा टूट चली थी। गुरुनिष्य का संबंध लोभकपट से संयुक्त हो गया था। मातापिता पुत्रा से उपेक्षित थे। सतीत्व खतरे में था। कुलवधूतें स्पर्जीय्या बनकर धन जोड़ रही थी। विधवायों पर नाना प्रकार के अत्याचार होने थे। शिष्या समाज से नाता तोड़ चुकी थी। मुट्ठी भर ब्राह्मण और कायर तथा कुछ व्यापारी साक्षर थे। मूल ब्राह्मणों के हाथों में धर्म की पतवार थी। श्रद्धाविहीन लोग स्वायत्त यज्ञ और दान करते थे। क्षत्रिय भी केवल दुर्जन मद्रा पर सहैसाती लगाए थे। गौ ब्राह्मण दुबल रक्षणाय क्षत्रित्व सन्त प्राय था। धन्य और धूर्त वर्ग भी किसी प्रकार जी लेता था। राज्याश्रय के अभाव में उन्हें माना प्रकार के अत्याचारों को किसी प्रकार सहना पड़ता था। धूर्तों और निधनों की मानसिक एवं आर्थिक स्थिति हीनतर थी। रीतिरिवाज जो बहुत ही वैज्ञानिक थे अब विरुप बन गये थे। संक्षेप में हिन्दू समाज जबर हो गया था। एक हल्के टप्कर<sup>2</sup> से ध्वस्त होन की स्थिति में था। वह पास एवं पतवार विहीन नौका जैसी अवस्था में, समय के चक्रवात्त में गोताखाने वाला था। ऐसी स्थिति में पड़े समाज में लोकनायक तुलसी ने माता की गोद सनाथ की।

### साहित्यिक दशा

आश्रय दाताओं के अभाव में साहित्यिक ममता की भाग्यरेखा राहुग्रस्त थी। दोहे सोरठे बहबक और गाथाएँ कबीरपंथी और नाथपंथी साधु तब जोड़कर बना रहे थे। इन दोहा में श्रौतार्थ का अभाव<sup>60</sup> था। मर्यादा तोड़ने के लिए छटपटाहट थी। भगवान् के सुलभ, सुगम रूप पर छोटाकसी थी। सुभ्रमहल, अष्टकवल<sup>61</sup> डडापिंगला, आदि पदार्थ<sup>70</sup> चर्चा के विषय थे। बीरकाय प्रबंधकाव्य लिखने के लिए किसी के पास उत्साह नहीं था। प्रेम के नाम पर कुछ पुस्तकें जनता की ठगने के लिए लिखी जा रही थी। साहित्य दुदशाग्रस्त था। अब चन्द्रवरदायी की ललकार उसमें नहीं थी। व्यास की लोकविधायिकावाणी का अभाव था। वाल्मीकि की मर्यादा में रहने वाली सरस्वती सूख कर सकतभूमि बनी थी। उमठखामड पचमेल भाषा ही गँवार नारी की तरह ककण कण से आकाशपाताल एक कर रही थी। भाव प्रीचिती एवं रीति का अभाव था। उसका सत्य भी सदेहात्म्य था। इसका मूलकारण अशांत असहिष्णु और अव्यवस्थित वातावरण था। तुलसी की पैनी दृष्टि

मपर गड चुकी थी। उन्होंने वह बाय किया, जो आज तक किसी ने न किया। उनकी लेखनी और कल्पना में प्रसून रामचरितमानस और विनयत्रिका जस ग्रंथ निरपेक्ष प्रभावों की पूर्ति करने में सफल हुए। ये जनजन के कण्ठ का हार तो बने ही निरास जीवन के लिए सम्बल भी सिद्ध हुए। इसी भयावह स्थिति में तुलसी की प्रतीक्षा थी।

### जीवनवत्त

“यह बड़े खेद की बात है कि इतनी खोज के बाद भी हमारे कवि के बारे में निश्चय नहीं हो पाया है। कवि की कृतियों में कोई भी ऐसा साक्ष्य नहीं है जिसकी सहायता से हम किसी हद तक निश्चय के साथ कवि की जन्मतिथि निर्धारित कर सकते।”<sup>1</sup> राममुक्तावली में अवश्य ऐसी पंक्ति मिलती है जिसके आधार पर स्व० जगमोहन वर्मा का कहना था कि कवि १२० वर्ष तक जीवित रहा और इसलिए उनकी जन्मतिथि १५६० होनी चाहिए।<sup>2</sup>

डाक्टर माना प्रसाद के अनुसार उक्त ग्रंथ गोस्वामी तुलसीदास की कृति नहीं है कारण कि उसकी गौरी विचारधारा तथा छन्दयोजना सभी के आधार पर उनका यह विश्वास है। दूसरा तर्क उनका यह है कि यदि १२० वर्ष की अवस्था की घटना का उल्लेख कवि इस पंक्ति में कर रहा है तो अवश्य ही यह पंक्ति १२० की अवस्था के बाद लिखी गयी होगी। डाक्टर गुप्त का तर्क पुनः प्रतीत होता है क्योंकि गौरी और छन्दों को ही नियामक माना जाय तो बालकाण्ड विचार और काव्य प्रौढ़ी की दृष्टि से सबसे अन्तिम रचना होनी चाहिए और डाक्टर गुप्त द्वारा प्रतिपादित अध्यात्मरामायण की विचारधारा बालकाण्ड में ही सर्वाधिक है परन्तु इसे डाक्टर माताप्रसाद अपनी किमी भी रचना में स्वीकार नहीं करते इसलिए उक्त तर्क में उनके ही वचन का व्याघात है। दूसरा तर्क भी दुराग्रह प्रसूत है। यह विश्वास न करने का कोई कारण नहीं है कि तुलसीदास को १२० वर्ष के पूर्व हनुमान् की दिव्यशक्ति से बोध हो गया था कि १२० वर्ष के पश्चात् गौरी बदलना है। सामान्य जन्मपत्रिका में भविष्य वाणियाँ सच होती हैं इतिहास के पृष्ठ पर फिरोजशाह ४० वर्ष हुकूमत करेगा लिखित है तब तुलसी पर विश्वास क्यों? (यदि यह भविष्य वाणी घट गयी हो।) एक अन्य आपत्ति उठायी गयी है कि मानस जैसे उत्कृष्ट काव्य ब्रह्मायु में लिखा जाना दुष्कर है। परन्तु अद्यावधि भारत में सन्त समाज अंतिम अवस्था में भी प्रौढ़ रचनाएँ सुगमता से लिखता है, काशी, नादिया और कांची में जाकर कोई भी देख सकता है। जब स्वामी हरिहरानन्द करपात्री तथा अनिरुद्धादिभयवर अनमलाचार्य सत्तर से अधिक वय भोग चुके हैं, परन्तु उनके लेखन क्षम में विराम नहीं आया, तब तुलसी जैसे सिद्ध व्यक्ति के लिए इस कठिनाई का कोई प्रश्न ही नहीं।

मेरे विचार में जगमोहन वर्मा के मत को ही तुलसी की जन्मतिथि मान लेना अधिक उपयुक्त है। मूल गोसाईंचरित अप्रामाणिक कृति है, इसलिए उसकी तिथि स्वीकार्य नहीं। घटरामायण के लिखने वाले तुलसी साहब की बात भी नहीं मानी जा सकती क्योंकि वह व्यक्तिनिष्ठ तो है ही वदिक तुलसी का अवदिक सन्त हाना भी असम्भव है। यदि डाक्टर गुप्त का कथन है कि यह निरपेक्षपरंपरा के माध्य पर आधारित है इसलिए स्वीकार्य है तब उहे उस परंपरा का निरपेक्ष भी सिद्ध कर देना चाहिए था। मुख से वही जाने वाली बात ज्योतिषी से पुष्ट कराकर क्या नहीं बही जा सकती? क्या ज्योतिषिया भ उत्तुब तबर अष्ट जमपत्र बनाने वाले नहीं हैं? उक्त तिथि मान लेने पर जनता का यह विदवास कि तुलसी पूर्णायुध नष्ट हो जाता है जो परम्परा से चला आरहा है। पूर्णायु १२० सं कम नहीं होती। यदि विश्वास पर ही चलना है, तो रामदुत्तावली पर विश्वास करने का कोई कारण नहीं प्रतीत होता। प्रियसन की मायता भी कोई अनुश्रुति और विश्वास पर ही आधारित है। विरसन और तासा की मायता कि जन्मतिथि सं० १६०० है व्यावहारिक नहीं है। वे गृहयाग के यात्र लिखने ही नहीं बठ हागे, गान प्राप्ति और गाति के लिए हृषरउधर भटवत हागे। निवसिह सगर ने स्वयं 'लगभग' शब्द का प्रयोग कर अपनी स्थिति स्पष्ट करदी है।

### तुलसी का कुलविचार

तुलसीदास का जन्म ब्राह्मण के कुलीन परिवार में हुआ था। यह तथ्य अत साक्ष्य पर आधारित है। उत्तर भारत में कुलीन ब्राह्मण मोट तौर पर पाँच प्रकार के मान जाते हैं—कान्यकुब्ज शोध सारस्वत उत्तस और मधिल। तुलसी के कुल के सम्बन्ध में केवल कायुज और गोड शाखाओं में विवाद है। कान्यकुब्ज की अनेक 'गालाएँ' हैं किन्तु कनोजिया और सम्बार विशेष प्रसिद्ध हैं। सरवार, सरवार सरजूपार सरजूपारी और सरजूपारी समानाधिक हैं। गोडा की अनेक शाखाएँ हैं साक्ष्य भी उनमें से एक है। लोकविश्वास के आधार पर विद्वानों का मत है कि वे सरजूपारीब्राह्मण<sup>१४</sup> थे। श्रीभागीरथप्रसाद दीक्षित उहे कनोजिया मानते हैं, जिसका विरोध करते हुए डा० माताप्रसाद लिखत हैं— 'किन्तु वाजपयी का प्रयोग यदि न वहाँ किसी ब्राह्मणपजाति के ग्रन्थ में बदाचित् नहीं किया है वरन् सोमयाजी के तुल्य वाजपययाजी के लिए किया है।'

सोरो की परंपरा उह सनाढ्य तथा सुकुल मानती है। इस विषय में डा० माताप्रसाद का विचार ही माय है कि सुकुल का अर्थ भले कुल ही लना चाहिए, खीचतान कर तुल्य अर्थ नहीं निवालना चाहिए।<sup>१५</sup> मित्र बंधुभा का कान्यकुब्जिया के पक्ष में दिया गया तब विरोधाभास से भरा है। सरजूपारी का विवाह सासह मुख्य गोत्रों में बिना भेदभाव हाता है यदि वह कुलीन हों और मातापिता का

सगीरी न हो।<sup>१३</sup> शास्त्र के अनुसार किसी भी सहस्री ब्राह्मण से विवाह माय है यदि घर, माया के कुल से हीन न हो। पाठक, द्वै आदि सभी ब्राह्मण कुलीन और मध्यम दर्जा प्रकार के हैं। रुढ़ि तीन तरह का विचार करती थी, गग गौतम शास्त्रि के तीन में से शेष १३ म। परन्तु इसका व्यवहार असम्भव था, क्योंकि सरजूपारी धार गोत्रा को बचाता है—पिता माता, पितामही और मातामही का। केवल तीन गोत्रों में विवाह ही असम्भव है।

### मातापिता और गुरु

सम्भवतः तुलसी का जन्म राजापुर के ग्रामपाम सरजूपारीण कायकुञ्ज ब्राह्मण कुल में हुआ था। इनके पिता का नाम आत्माराम द्वै तथा माता का नाम दुर्गसी<sup>१४</sup> था। बुद्ध शायी के मत में इनके पिता का नाम परशुराम मिश्र था। तुलसीदास के वचन का नाम रामदास<sup>१५</sup> था। चार्यका<sup>१६</sup> में ही इन्हें निर्गन्धित हाकर इधर-उधर भटकता पड़ा था। अक्समा<sup>१७</sup> इनकी भेंट नरहरिदास<sup>१८</sup> नामक वैष्णव साधु से हुई। उनके साथ सूरसेत<sup>१९</sup> में कुछ समय निवास किया जहाँ उन्होंने रामकथा सुनायी। बालक होने के कारण रक्षक को समझने में, वे असमर्थ रहे। अक्समा बढ़ने में साथमाय इनका शास्त्रज्ञान भी बढ़ा। तार्क्यप्राप्तिकान तक बढ़ो, पुराणों आगमा और धर्मशास्त्रों के अतिरिक्त महाकाव्यों तथा प्रबंधों का भी अध्ययन उन्होंने कर लिया था। इनकी परम्परा विनिष्ठाहंत की थी, इसलिए श्रीभाष्य तथा तत्त्वमुक्तावली पर अध्ययन भी अनुमानित किया था। श्रीभाष्य का प्रवचन अद्वैतवेदान्त है इस हेतु उनमें निष्ठात हुआ भी आवश्यक था। अपनी रचनाओं में उन सभी शब्दावलिओं का प्रयोग तुलसीदास ने किया है जिसे वेदान्त के विद्वान् प्रह्ला जीव और मायों के प्रकरण में करते हैं। उन्होंने राम का वदन्तवेद कहा है। तुलसी का धर्मनिष्पण परमतमीमांसा से मिलता है इसलिए रामायण लिखन से पहले तक पूर्वमीमांसा का ज्ञान उन्हें आवश्यक हो गया था। वेदान्तदेनिक और नास्तिकनाय में स्वल्प सहायिक मत-भेद है इसलिए इनका भुलाव उधर होना सहज था। वेदान्तदेनिक का पाठकामहंस तथा रघुवीरगण उनके मानमें भलवते हैं, इसलिए उसका ज्ञान भी उन्हें था।

### विवाह

लौकिक और अलौकिक साहित्य पर पूर्ण पाण्डित्य प्राप्त कर तुलसी का मन रागप्रस्त हुआ होगा। शास्त्रों के वचनवचनभी मर्यादा नहीं होते मात्र ब्रह्मचारी की तरह आचरण करते हैं इसलिए उन्हें गुरु ने विवाह करने की अनुमति दे दी होगी। रामानुजी<sup>२०</sup> वैष्णव भी तरणावस्था में विवाह करते हैं और आचार्य भी बने रहते हैं। वेदान्तदेनिक का ज्ञान भी इसी प्रकार का था। सामाजिक और धार्मिक प्रतिष्ठा में हानि न होने के कारण तुलसी ने कुलीनब्राह्मणपरिवार की लड़की से विवाह किया होगा, संयासी होने पर ब्राह्मणेतर में ही विवाह सम्भव होता है।



तुलसी के स्वसुर चिन्तामणि पाठक विद्वान् थे । इसलिए इनकी पुत्री<sup>३०</sup> रत्नावली पर भी विद्या और त्याग का प्रभाव था । वह जितनी विदुषी थी, उतनी ही सुशील और सुन्दरी । पत्नी का माधुर्य ही तुलसी को माहासक्त करने में घटक बना था । कुछ लोगो का मत है कि तुलसी का विवाह नहीं हुआ था परन्तु अन्तसाक्ष्य उनके विवाह की पुष्टि करता है । रत्नावली का लिखित साहित्य भी प्रकाश में आया है । उनका शृंगार तथा सीता का लास्य वरुण उनकी अनुभूति का प्रतिबिम्ब ही है ।

### वैराग्य और यात्राएँ

गोस्वामी तुलसीदास का दाम्पत्य जीवन दीर्घकालीन न रहा पत्नी न व्यग्रवत् उर्ध्व वैराग्यजीवन की तरफ प्रेरित कर दिया इन्हें कोई सत्तान नहीं थी । विरक्त होने के बाद तुलसीदास ने समस्त सीखों और धामा की यात्राएँ की थी । अयोध्या, जगन्नाथ मथुरा और राधेश्वर तक तुलसीदास ने अवश्य यात्रा की थी । पयटन से समाज, राजनीति और धर्म का वास्तविक ज्ञान उन्हें हुआ था । यात्रा से सन्तुष्ट होकर चित्रकूट में कुछ दिन उन्होंने भगवद्भजन किया था । सम्प्रदायविद्या का विश्वास है कि वही उन्हें हनुमान और राम के भ्रमण दर्शन लाभ हुए । वि० स० १६२१ में अयोध्यानिवास के बाद तुलसीदास काशी में आगये ।<sup>३१</sup> वे अस्तीघाट तथा मकटमोचन<sup>३२</sup> पर रहते थे ।

### तुलसी के मित्र और विरोधी

तुलसी के दो उच्चकोटि के मित्र थे — १० गगाराम ज्यातिपी<sup>३३</sup> और राजा टोडरमल । टोडरमल के देहावसान के पश्चात् उनके पुत्रों में सम्पत्ति विभाजन तुलसी ने कराया था । तुलसी के हाथ का लिखा पञ्चनामा काशीराज के संग्रहालय में सुरक्षित हैं । ये राम के परम भक्त थे । इसलिए उनमें सहिष्णुता स्वतः वेदान्तदेशिक की तरह ही थी । साम्प्रदायिक आधार पर तुलसीदास का धोर विरोध<sup>३४</sup> किया गया था । सम्भवतः जातिपाति और शववेष्णवसकीणता भी इस विरोध का निमित्त थी । जब लोगो ने उन्हें अनेक प्रकार से कष्ट दिये थे । पंडित ब्राह्मणों ने भी तुलसी का पार विराध किया था । डा० माताप्रसाद<sup>३५</sup> के अनुसार देवभाषा की छोड़कर भाषा में भगवान् का चरित लिखना भी कहूर पंडितों के विराध का कारण हो सकता था ।

### सौहसम्मान

काशी में तुलसी का सम्मान भी धीरेधीरे बढ़ रहा था । अन्तःसाक्ष्य के आधार पर सिद्ध होता है कि अनेक राजा महाराजा तथा सम्प्रान्त वश्य उनके सम्मान करने लगे थे परन्तु वेदान्तदेशिक की तरह इन्होंने सम्मान को अपने लिए हानिकर समझकर नम्रता प्रदर्शन ही करना उचित समझा ।

## गोस्वामी शब्द का रहस्य

गोस्वामी शब्द, गुरु, ईश्वर, सिद्धमहात्मा, अतीथजाति, या स्वामी बेलिए, काशी के आसपास भोजपुरी क्षेत्र में आजबल भी, व्यवहृत होता है। मह कोई उपाधि नहीं है जाति अर्थात् है। दशनामी महात्मा पयभ्रष्ट होकर गृहस्थ बन जाते हैं तब उन्हें गोसाईं अतीथ या सण्टापी कहा जाता है। महन्ता को परमहंस, स्वामी महाराज गुरु महाराज, गुमदा, पक्कड़वावा आदि नामों से जनता पुकारती है। तुलसीनाम कागी म जहाँ बसते थे, वहाँ सिद्धमहात्मा पाये जाते हैं। इसलिए जनता सामान्यभाषा म गुमदा गुरु का स्वामी अथ मे प्रयोग ऐसे सिद्ध महात्मा बेलिए ही करती है। तुलसी की उपाधि दाम की उसे गुरु न दी थी, जिसका उपयोग नाम की गुम में अपने दादा के माथ अवश्य करते हैं।

डाक्टर माताप्रसाद गुप्त सैद्धांतिक रूप से उन्हें वैष्णव की अपेक्षा स्मातमत<sup>११</sup> के अधिकांसी देखते हैं। वह इसलिए निष्कर्ष निकालते हैं— स्माता म दानामी सन्यासियों ने गोसाईं गुरु अपने नाम के साथ लगाया था अतएव तुलसी के नाम के साथ भी यह शब्द जुड़ गया है वे अन्त तब स्मात नहीं बन रहे पीछे वैष्णव हो गये। शिवसेवका का उनके प्रति विरोध भी इसी कारण माना जाता है।<sup>१</sup> डाक्टर माताप्रसाद की कल्पना अशुभ है। दानामी महात्मा स्मातों में हैं। उनकी उपाधियाँ गिरि पुरी भारती, सागर पवत सरस्वती वन तीर्थ धरण्य और आश्रम हैं। मठान्नाम म गोसाईं कोई उपाधि नहीं है। स्मात गृहस्थ होता है सन्यासी नहीं, क्योंकि एकादशी वत वैष्णव और सन्यासी लगभग एक जसा करते हैं। सन्यासी बनकर वैष्णव महात्मा बनना अशुभवहारिक है क्योंकि रामानुजी और वैरागी उन्हें दीक्षा नहीं देते। दीक्षा होने पर पुन अग्नि की ग्रहण नहीं कर सकते। उत्तरी भारत म रामानुजी स यासी तब ही थे। रामानंद तापस थे, सन्यासी नहीं। सन्यासियों का नामकरण प्रायः आनन्दात् होता है वैष्णवों का दामान्त। तुलसी पर रामानुजी मन्त्रार था उनकी रचनाओं से स्पष्ट है फिर बारबार मत बदलना उनके जैसे प्रौढ़ विद्वान् बेलिए उचित प्रतीत नहीं होता। दूसरी बात यह भी है कि विद्वान् और कुलीन तुलसी, एक दण्डी क्या नहीं बने वे गोसाईं या आचार्य भ्रष्ट सन्यासी क्या बने नैसा कि दशनाम के दण्डी महात्मा गिरि पुरी आदि को मानते हैं? स्मातसन्यासी बनने पर तुलसीदास के बन्ने गोसाईं तुलसी गिरि या सरस्वती आदि नाम का उल्लेख अद्यावधि किसी विद्वान् ने नहीं किया, इसलिए गोस्वामी शब्द को कोई साम्प्रदायिक शब्द मानना अनुचित है।

वत्सभाचार्य के गोस्वामी नाम के आदि और अंत में आचार्य कुल म जोड़ते हैं अथ किसी ब्राह्मण की उता यत्नाम मिला न किसी ने अपने मन से अपना नाम रखा फिर तुलसीदास को क्या मोह गोसाईं से था कि वैरागी होकर अपने 'तुलसीसंहित्य की वचान्विपाठिका' ]

नाम के प्राये गोस्वामी लिखकर अपने को कुटिल, खल, बामी कहने वाले गोस्वामी लिखते। नाम की उच्चता की तो उन्होंने भूलना की है। यदि नाम से मोह था, तो वेष्णवाचार्य तथा आचार्य को प्राये पीछे लिख सकते थे और शखचक्रावित होकर आचार्य लिखने और बनने से उन्हें कोई शक नहीं सकता था। सम्भव है कि वे रामानुजी महन्त बने हों, जसे देवरहवा बाबा बैरागी होने के बाद बगल रामानुजी महन्त बाद में बने। कुछ रामानुजी लोगों में ऐसा प्रचार भी है। वेदान्तदेशिक मठ—केरीघाट, बंदावन के महात्मा परमहंस परिव्रजवाचार्य भगवान् दास जी जो देवरहवा बाबा के प्रथम शिष्य हैं, ऐसा विचार रखते हैं कि वे बगल वेष्णवाचार्य हो गये थे। उनका एक मन्त्र भी था जिसका बगलशास्त्रीय भक्त्येप रामानुजी बैरागी लोगों ने समाप्त कर दिया। यह मन्त्र काली में ही था।

### मानस आदि कृतियों का निर्माण

तुलसीदास ने अपनी प्रौढ़ रचना रामचरितमानस के निर्माण के सम्बन्ध में स्वयं वि० सं० १६३१ स्वीकार किया है दोहावली और विनयपत्रिका उनकी बाद की रचनाएँ हैं। मानस का निर्माण मम्मकत आश्रित रूप में अयोध्या में हुआ था। तुलसी की अन्तिम रचना हनुमान् बाहुक है। दोहावली के कुछ दोहे मानस के हैं कुछ हनुमान् बाहुक के परवर्ती कालीन हैं। इनके समयों का यथा स्थान संकेत कर दिया गया है।

### परमपद—प्रयाण

तुलसीदास ने वि० सं० १६८० के आरंभ माह में इस पाण्डित्य गरीर का त्याग किया था कुछ लोगों के अनुसार पुनर्वसु की सप्तमी की कुछ तृतीया मानते हैं। अधिकांश भक्त सप्तमी के पक्ष में हैं।

### व्यक्तित्व

तुलसीदास उच्च कुल में उत्पन्न थे। उनकी शिक्षा पूर्ण हुई थी। गृहस्थ जीवन भी स्पृहणीय था। उनका त्याग अग्रजिम था। उनकी गतिक्षा बहुमुखी थी। यद्यपि वे सवतत्रस्वतत्र न थे परंतु बहुतत्रस्वतत्र अवश्य थे। उनकी वा यप्रतिभा से कोई भी समालोचक अवश्य प्रभावित होता है। यद्यपि वेदान्तदेशिक पृथ्वर्मा है उन्होंने अपने गृहस्थाश्रम का आजीवन निर्वाह किया तथापि तुलसी का अल्प कालिक गृहस्थजीवन भी अविस्मरणीय है। तुलसी ने स्वातन्त्र्यमुख्य काव्य लिखकर भी लोक कल्याण का यत्न प्राप्त किया। तुलसी की प्रशस्ति भी अद्वैत के सम्राट् मधुसूदनसरस्वती ने भूरि की है। तुलसीदास सहज वराम्य होने पर ही घर छोड़ने के पक्षपाती हैं। उनके जीवन के मध्याह्न काल में अनेक विरोधों का सामना करना पड़ा। जहाँ तक धार्मिक विरोध का प्रश्न है, वह बाहर और भीतर दोनों तरफ था। वे निर्भीकता से उनका सामना करते रहे और अंत में सफल भी हुए।

## तुलसी की रचनाएँ

तुलसी की कृतियों का काल प्रायः निर्णीत हो चुका है। अनेक प्राचीन प्रतियाँ सुलभ हैं। पाठभेद भी डा० माताप्रसाद गुप्त के प्रयास से समाप्त हो गये हैं। उनकी प्रामाणिकता के विषय में सन्देह का अवकाश कम है, केवल राम मुक्तावली पर ही डा० माताप्रसाद गुप्त सन्देह करते हैं, परन्तु महामहोपाध्याय गोपीनाथ कवि-राज तुलसी की कृति मानते ही हैं। यही इसी हेतु आवश्यक ग्रन्थों का जो प्रस्तुत शोध प्रबंध की दृष्टि से आवश्यक हैं, सतिष्ठ परिचयमात्र किया जाता है—

**रामचरितमानस** — यह कवि की सर्वोत्कृष्ट एवं सर्वव्यापक कृति है।

इसके नायक सूर्यकुलभूषण भगवान् विष्णु के मर्यादा-विधायक— अवतार रामचन्द्र जी हैं। कथानक पर वाल्मीकि रामायण की छाप स्पष्ट है क्योंकि कल्पना में कथानक के पूर्वापार में परिवर्तन भी किया गया है। इसमें सरयू को मर्यादा के अन्तराल में रखा गया है। यह लोक प्रसिद्ध भक्ति प्रधान महाकाव्य है। ग्रन्थ के आदि अन्त में स्पष्ट भक्ति की प्रतिपाद्य-बताया गया है। इसका काल तुलसी ने स्वयं सम्बत् १६११ विजयी बताया है।

**गोसावली** — कवि ने इसकी रचना तिथि का उल्लेख नहीं किया है। मूल गोसावरी चरित के अनुसार यह उनकी सद्यप्रथमकृति है। इसकी कथा वाल्मीकि रामायण पर पूरुष आश्रित है।

**कवितावली** — अन्त साध्य के आधार पर यह उनके जीवन के उत्तरार्ध की रचना कही जा सकती है। छद्मगीता तथा भोज के सूत्र के अतिरिक्त महामारी का स्पष्ट उल्लेख इसमें है, जिससे प्रमाण पुष्ट होता है। इसमें भी रामायण की कथा संक्षेप रीति से संक्षेप और कविता छन्दों में लिखी गयी है। इसमें कतिपय रूप गोरधारी जी के आँखों देखे प्रतीत होते हैं।

**दोहावली** — इसकी रचना अनेक कालों में हुई प्रतीत होती है। परन्तु राम अतुलसी ने अपने एक पत्र में इसकी रचना रामायण के बाद स्वीकार की है— 'यह स्वीकार करना होगा कि दोहावली में बहुत सी ऐसी रचनाएँ होगी जो कवि के जीवन के अन्तिम अंग में सम्बंध रखती हैं।'

**हनुमानवाहुक** — यह सयुवायपुस्तक उनके जीवन के अन्तिम चरण में बाहुक नामक रोग से मुक्ति पाने के लिए हनुमानजी से प्रार्थना रूप में लिखी गयी है।

**जानकीमंगल** — डाक्टर श्यामसुन्दरदास के अनुसार इसका समय स० १६४२ वि० माना है। इसमें जानकी के विवाह सम्बंधी गीत हैं।

**पावतीमंगल** — इसका रचना काल भी १६४३ वि० स० है। इसमें पावती के विवाह सम्बंधी मंगल गीत हैं।

**राममलानहयू** — इस पुस्तक में रामचन्द्र ने विवाह के नहयू अर्थात् नख-

खण्डनसम्प्रदायी गीत है। शृंगाररस की प्रतिरेख-इसमें पाया जाता है। यह उनकी प्रारम्भिक कृति है।

१०. मैत्रानुसूदीपनी — यह प्रीतिरसके रचना है। इसमें यह भी खूब प्रारम्भिक रचना प्रतीत होती है। नाम के अनुसार वैराग्य परकावण है।

विनयपत्रिका — यह गीतों का संग्रह है जिसमें गीतकाय के सभी तत्त्व परिलक्षित होते हैं। इसका रचनाकाल स० १६६६ के आसपास है। इसमें कुल २५० पद मिलते हैं। डा० प्यामसूदरदास के शब्दों में— फिर भी १७४ पदों में जितने पद तत्त्वमीयानुसार हैं, वे सब सन्वत् १६६६ और संवत् १६८० के बीच में बने होंगे। यह भक्तिप्रधान ग्रन्थ है।

११. राममुक्तावली — इसमें ब्रह्म का निरूपण तथा मोक्षविद्या का क्रियमय भी है। यह कवि की साहित्यिक कृति न होकर आध्यात्मिक कृति है। इसकी सबसे पुरानी प्रति वि० स० १६८६ की है जो बीबी के राजा के पुस्तकालय में है। इस माताप्रसाद गुप्त के अनुसार— 'कृति निगुणब्रह्म के निरूपण से प्रारम्भ होती है और फिर सगुणब्रह्म का निरूपण करती है। इसमें समग्र के जप की विधि ब्रजगीतों की वह विचित्र है। नीचे इसके मध्य से कुछ अंश उद्धृत किया जाता है जिससे इसकी राखी विचारधारा तथा छन्द योजना का परिचय प्राप्त हो जाएगा।

मन्त्र विधि पहले नैर कही है। आसन भक्त मन चाह जित प्रीति है।  
सङ्ग हुलाके की सी डारी है। विष्णु विष्णु के सुमिरन करी है।  
'कपड' के उद्धरण में पाठप्रमाण स्पष्ट है और सम्भव है कि श्री नारायण उस का अर्थ समझना सरल न हो फिर भी विचारधारा तलसीदास की नहीं है यह समझना सरल ही है। इसी और छन्दयोजना भी स्पष्ट ही हमारे कवि की नहीं है। इसलिए यह रचना हमारे कवि की नहीं हो सकती।

ज्ञानात्मक आकलन  
दोना प्रतिभाएँ भारत भूमि के उत्तरदिशि छोरी में पैदा हुई थी। एक की आत्मीय प्रियम और अयोध्या न जानगरिमा समर्पित किया तो दूसरी का काशी श्रीरंग और तिग्गति ने विद्याभवे स शृंगार किया था। प्रथम को सवनत्रस्वतत्र हाने का अवसर मिला था तो दूसरी को सर्वजनीन बनने का सुयोग। वेदात्मनिक जो मातापिता मामा गुरु तथा आचार्य सभी ने प्रेम का सन्धि मिला तो तुनी की मातापिता समेकमन्त्रिण्या के आभाव में केवल गुरुपर ही भरोसा करने सन्तोष करना पड़ा। दोनों की पतियाँ साँची सुदरी एवं पतिपरायणा तथा विरक्त प्रकृति की थी। दाप्रम धमरला, भगवद्भक्ति तथा वेदा पर अटूट आस्था दोनों की थी। दोनों ही वचारिक अनाचार याखण्ड एवं अल्पता से धुर्व थे। साधना की सिद्धि तक दोनों ने पूरा मनायोग स अपना काय दिया।

वर्णाश्रमव्यवस्था दोनों का प्रिय थी। मक्ति ही बलिकाल में श्रेयविधायिनी है, दोनों का सिद्धांत था। पाण्डित्यपूर्ण शुद्धज्ञान का दोनों ने जम कर विरोध किया। तुलसी ने तो ज्ञान के हिमापत्ती गौरव पथी बनफटे साधुओं तथा सत्यासिया को पट्ट बर भी दिया है जो निम्नलिखित उक्ति से स्पष्ट हो जाता है—

- (१) गारुड जगयो जोग । भगति भग्या लाय ।
- (२) नारि मुई गृह सम्पति नासी । मुण्ड भुँडाई भयो सयासी ।
- (३) हम लस हमहि हमार लख । हम हमार के बीच ।

तुलसी अलखहि का सबे । रामनाम लख नीच ।

मुसलमानों की बबरता से त्रस्त भारतीय सभ्यता का नाश दिलाने में दोना तल्लीन थे। दोना आचार्यों की कृतियाँ में आत्मनिषेदन सिखता है। वेदान्तदेशिक ने उत्तर भारत की यात्रा कर यहाँ ने अकमल्य, आह्वाना, सत्यासिया एवं महर्षी के सदाचार का अपने ग्रन्थों में विशेषकर सत्यसूयोंदय में आड़े हाथ लिया तो तुलसी ने जगत्प्रसिद्ध अपनी कृति 'रामचरितमानस' में— 'सोविय विप्र जा बंद विहीन'— लिखकर चिन्ता प्रकट की। वेदान्तदेशिक ने भी 'गालाध कर तथा वात्प्रयो का निर्माण कर अमदश्यों की वात् प्र वधितयार किया, तो तुलसी ने अपनी उक्तियाँ में बंदविद्वद्यों एवं 'गालाधों पर बंदक्तियाँ से खडगप्रहार का काम किया—

- (१) पण्डित सोई जो गाल बजावा ।
- (२) जिमि पाखण्ड विबाण से जुप्त हाहि सद्ग्रन्थ ।

वेदान्तदेशिक ने अपनी भारत में विनिष्टाद्विती विचारधारा का प्रसार एवं सुल्लिखण नक्षिणी विद्वानों में किया था किन्तु तुलसीदास ने वेदान्तदेशिक का अध्ययन कर उनके विचारों को आत्मसात् कर एक रसायन तयार किया जो रामरसायन की मजा से जाना जाता है। उस रसायन को समस्त हिंदी जनता का समर्पित किया जो जनजन के कण्ठ से बड़ी सरलता से उतर जाता है। यद्यपि इस रामरसायन का देखकर तत्कालीन पण्डित मण्डली जलमुन गई थी किन्तु तुलसी के विनय ने सबका शान्त कर दिया। वास्तव में तुलसी उत्तर भारत के वेदान्तदेशिक थे।

### पद-टिप्पणी

१-J R A S (Bombay) Vol XXIVP २३० (II) तथा शन भूषणी सू.पृ ४  
२-स द स (मप्र) पृ १११ माधव ३ वही पृ १०५ ११२ ४-Ep India  
Vol XIII Page 195 ५-वही Vol VI Page 323 ६-वही Vol VI  
Page 325, ७-वेदान्तदेशिक १/५, ८-तथा स सू १/१४ ९-वही २/१५ १०-वही  
१/१५ ११-यापरि सु पृ ११७ १२-स सू २/१६ १३-वेदान्तदेशिक १/६,  
१४-स सू २/४२, १५-वे द १/१० १६-त मुक् ४/४६/४८ १७-वही ५/१३५

११२ या परि पृ १३७ १८-वेदान्तदशिक बरेली पृ ८, ९ १९-वही पृ ११ गोपचा  
 पृ २५२ रघु ग उपस २०-अच्युतशतक पृ १०१, २१-द शत पृ १०८ २२-ह  
 स ११२, ८, २२ २३-स मू ५१३ २४-वही ५१४ २५-वही ६१३, ३४, २६-वही  
 ६१४, २९ २७-वही ६१३, ३८ २८-वेदेशिक पृ २० २१ २९-वेदान्तदेशिक (स द्र)  
 ११२४, ३०-Imp Gazett p 95 ३१-South India and her Mohm  
 dan invaders Page 182 by S K Swami Aiyng ३२-वे दे (स ७)  
 ११२१ ३३-यादवाभ्युदय पृ १४, ३४-चण्डमालन पृ ३३ ३५-न्या सार पृ ३६  
 ३६-विश्वगुणादसचक्रु बलोक २९१ ३७-श्री विशिष्टाद्वतंमूल स्वप्न एव वगि  
 चरणा दा भू भू ३८-स द स (म प्र) पृ १०५ ३९-वही पृ ११८ ४०-श्री भ  
 गी ८१६६ ४१-पादुका सहस्र टीका पृ ३० (वीर राघवाचार्य) ४२-बहा ४३-यादवा  
 भ्युदय टी मग ४४-वेदान्तदशिक पृ ६६ बरेली ४५-ग भू पृ ५ भूमिका ४६-D  
 C S M S S, (Madras) Vol XXVI Mentions (Vide No 14609  
 47-C C II Pages 163 and 232 by Aufrecht ४८-से मी पृ ३१,  
 ४९-वही पृ ५५ ५०-वाचनामा पृ १८१ १८६ ५१-वही पृ २०९ २११ ५२-ता  
 फिरोज पृ ५२ ५३-तारीखे फिरोज शाही पृ १५०, ५४-वही पृ १५०, ५५-वही पृ  
 १५४ ५६-जफर नामा पृ २८९ २५० ५७-वही ५८-वही पृ २५० ५९-वही पृ २५३  
 ६०-मकबरनामा पृ २९ ३१ ६१-वही पृ ५३ ५६ ६२-हि मेडा इडि पृ ५२७ ६२-हिस्टी  
 आफ इंडिया (इलियट) पृ ५६ ५८, ६३-तुलसीदास चिन्तन और कर्ना पृ ८८ ८७  
 ६४-भारव गीता द्वाक ९ ६५-त्रिपटिगलाका पुरुषचरित पृ ८९९, ९०५ हेमचद्र  
 ६६-तुलसीदासचिन्तन और कला पृ ८० ६७-कवीर (डा ह प्र डि) पृ ४४-५१-राम  
 भारायण ६८-कवीर पृ २१० ६९-वही पृ २५२ ७०-वही पृ २०८ ७१-तुलसीदास  
 पृ १३८ ७२-इंडियन एक्टिवरी पृ २६४ सन् १८९३ई ७३-मनुस्मृति ३।५ ७४ तुलसी  
 दास हिन ७५-तुलसीदास (राज वपा) पृ २८ स २०१४ ७६-तु ॥ विप पृ ५०४  
 ५९९, ७७-रा मा शु पृ ३४ ७८-वही पृ ५३ ७९-अनगडाबाब बाबा श्री रगमन्तिर  
 ब दावन ८०-तु ना (माता) पृ १७५ ८१-बहा पृ १७७ ८२-वही पृ १७८, ८४-शविना  
 बली पृ १०६ १०७ ८५-तुलसीदास (मा प्र शु) पृ १८२ ८६-वही पृ १९०

## वेदान्तदेशिक के दार्शनिक सिद्धान्त

### अद्वैतवादोविचारधारा का विकासक्रम

वेदों का ज्ञानभण्डार ग्रन्थात्मपरक<sup>१</sup> भी है, यह वेदविदा<sup>२</sup> का समातन सिद्धान्त है। यह ग्रन्थारम परमपवित्र है, श्रेष्ठ है, धानदविधायक है। शुक्लयजुर्वेद के अन्त में इसलिये इसका परिशीलन है। वेदों के अतिमात्र होने के कारण उपनिषद् भाग का नाम वेदान्त है। इस उपनिषद् विद्या को ब्रह्मविद्या भी कहा जाता है। ब्रह्म-विद्या गुरु के निकट रहस्य में रहस्यमयीभाषा में अज्ञानध्वसनहतु ग्रहण की जाती थी, अतः यह गुह्यविद्या भी मानी जाती है। पाश्चात्य विद्वानों का मत है कि यह संहिता के अन्त में विकसित हुई, परन्तु यह भ्रामक सिद्धान्त वेदवादियों को अप्राप्त है, क्योंकि कमकाण्ड, स्तव एक चिन्तन ब्रह्मविद्या के अनिवार्य तत्त्व हैं, जो संहिताभाग में ही हैं। वेदों के अन्त साध्य के आधार पर मोमकाण्ड और बरुणकाण्ड भी ब्रह्मविद्या ही हैं, जो उनके विचार से वेदों का पुरातन भाग है। वर्णाश्रमधर्म की मान्यता भी इस पुरातन सिद्ध करती है क्योंकि ब्राह्मणधर्मण या सयासी इस विद्या के ग्रन्थी होकर भी कमकाण्ड की अनिवार्यता, साधनकाल में स्वीकार करते रहे हैं। ब्रह्मविद्या का प्रतिपाद्य अद्वैत या अद्वितीय तत्त्व भी रहा है। अद्वैत की निरक्ति दो प्रकार से देखी जाती है—सब कुछ एक ही तत्त्व है या एक तत्त्व के समान अनेक तत्त्व नहीं हैं इसलिए अद्वैत का अर्थ अद्वितीय है। द्वितीय विचारधारा ही विद्वानों के मत में सर्वाधिक पुरातन है प्रथम विचार इसका विकसित रूप है। वस्तुतः दोनों विचार प्राचीनतम हैं, जो संहिताकाल से ही चले आ रहे हैं।

प्रत्यक्ष अनेक वस्तुओं की प्रतीति होती है तत्त्वदर्शी ऋषियों ने परिणाम-धर्मिता के कारण नाशदीय मूल में इसे अस्वीकार कर दिया है परन्तु यजुर्वेद एक ऋग्वेद में अनेक ऐसे भी स्थल हैं जहाँ प्रकृति के उपादानों को ब्रह्म बताया गया है। संहितावाङ्मय में ब्रह्म केवल आत्मा का वाचक भी है। सारयणाक्ष की एक शाखा प्रकृति<sup>३</sup> को ही ब्रह्म मानती है। इस शब्द की निरक्ति, ब्रह्मत्वात् व्यापकत्वात् वा ब्रह्म अर्थात् जो विरक्त हो या व्यापक हो वह ब्रह्म है, की जाती है। वेदों में अनेक श्रुतियाँ<sup>४</sup> तत्त्वा की एकता का प्रतिपादन करती हैं किन्तु ऐसी श्रुतियों का अभाव भी नहीं, जो अनेकविरोध करती हों। वेद शब्द का प्रयोग संहिता, ब्राह्मण परम्परा और उपनिषद् सभी के लिए है। इनमें अद्वैत और अद्वैत दोनों विचारधाराओं के पोषक विचार मिलते हैं। अद्वैत से प्रभावित, वेदान्त के अतिरिक्त, सभी भाष्यदशक हैं। वेदान्त के अनुयायी भी जिनमें बादरि, अमिनी, कात्मवृत्तन, श्रीहलामी, वादरायण



प्रभृति सनातन विद्वान् हैं, एकमत से अद्वैत को स्वीकार नहीं करते। प्राचीन वेदान्त भाष्यो, प्रवरणग्रन्था तथा वादग्रन्थो में एक रूपता नहीं है, इसलिए अद्वैतज्ञानों में भी वैमनस्य सहज ही है। जहाँ शंकराचार्य समस्त द्वैत का निरासकर वेदवाद्द्वैत की प्रतिष्ठा करते हैं, रामानुज, भास्कर श्रीपति, निम्बार्क प्रभृति आचार्य इपद्वैत स्वीकार कर अपने मत की पुष्टि करते हैं, परन्तु मध्वाचार्य स्पष्टतया द्वैत के ही पक्षपाती हैं।

अद्वैताचार्यों की प्रमुख समस्या जगत्कारणतावाद तथा अनवजीववाद की एकता रही है। शंकराचार्य तथा उनके परमाचार्य गौटपाद ने मायावाद की अनिवार्यता स्वीकार कर इन समस्याओं का समाधान किया। अर्थात् आचार्यों को यह मायावाद प्राप्तिकेनक प्रतीत हुआ। इसे मान लेने पर भी ईश्वर और ब्रह्म में भेद बना रहा। ब्रह्म भी निष्पुण, निराकार, निरञ्जन, कूटस्थ, शुद्ध और शुद्ध पदार्थ या व्यवहार में न रह सका। माया की प्रतीति यदि जगत् में है तो उसका आश्रय भी होगा। वह आधार माया के गुण दोषों से पर्यक्त कैसे रह सकता है? रामानुजाचार्य ने इसका समाधान अपनी युक्त्यानुसार शरीर-शरीर भाव से किया। जिन प्रकार शरीर में रहने वाली आत्मा शरीर के साथ रहकर भी उसके दोषों में प्रभावित नहीं होती, उसी प्रकार परमात्मा जीव की आत्मा बनकर शरीर एवं जीव के दोषों से मुक्त एवं शुद्ध रह सकता है। प्रकृति या माया भी तत्त्वतः सत्य ही स्वीकार की जा सकती है। जगत् मयया असत् न होकर परिवर्तनधर्मीभास रह सकता है। विकारी प्रकृति होगी, ब्रह्मण में जीव रहेगा ईश्वर में कोई दोष नहीं रहेगा। ईश्वर के धर्म में जीव और प्रकृति दोनों को मानकर तत्त्वतः जगत् सत् परन्तु स्वभावतः असत् माना जा सकता है।

रामानुज की भाष्यता नयी नहीं थी। वादरायण के पूर्ववर्ती अनेक आचार्य इसके पोषक थे। वेदान्तमूल में अनव<sup>६</sup> अधिकरण मिलते हैं जिनमें वादरायण का सिद्धान्तपक्ष है परन्तु अद्वैतवादी आचार्यों ने इन्हें पूर्वपक्ष मानकर इनका खण्डन किया है। रामानुज का वचन<sup>७</sup> है— 'श्रुतियों में स्पष्ट उल्लेख है कि जीवात्मा में परमात्मा अवस्थित होकर उसका नियमन करता है। इसलिए जीव की आत्मा ब्रह्म भी है। इससे सभी श्रुतियों का सम्बन्ध ठीक हो जाता है, इसलिए वादरायण ने इसे अपना सिद्धान्त पक्ष माना है।

### अद्वैत में वेदातदेशिक का योग

वेदातदेशिक ने रामानुज के पक्ष पर चलकर भी वेदवात्त में प्रेम की स्थापना की। वेदवाद कमलाण्ड एवं नीति प्रधान है। जन्म आचार्य हरिभद्रसूरि के अनुसार वेद व्यवहार करने का सर्वोत्तम मार्ग है। वेदातदेशिक ने वण्णव एवं वदिक धर्म का समन्वयकर सेश्वरमीमांसा का निर्माण किया, जिसमें वेद, ब्राह्मण ब्रह्म तीनों का महत्त्व सर्वोपरि माना गया और जिन्हें वेदाध्यय में अधिकार नहीं था, उनके लिए

गुरु मर थड़ा<sup>१</sup> रखते हुए वर्षाधिपथम का पालन अनिवार्य माना गया। भारी यह स्पष्ट होगा कि तुलीदास ने भी वेदातदेशिक के सिद्धान्त पर झूट थड़ा रखते हुए वेदवाद का ही आश्रय लिया। वेदातदेशिक के जीवनवत्त से सुस्पष्ट है कि वे अपने जीवन काल में ही बङ्गलेवर्णियों के सिवाय अन्य विद्वानों के लिए भी, अपनी विद्या और तपस्या के कारण थड़ा के पात्र बने हुए थे। सुदधान भट्ट जैसे तिगलविद्वान्, विद्यारण्य जैसे भट्टेती महापण्डित, अप्यय दीक्षित जैसे साहित्य ममज्ञ उनकी प्रतिभा के प्रदर्शक थे। वे सफल आचार्य तथा स्वतंत्र चिंतक थे। रामानुज के बङ्गल शाखा के वैष्णव संन्यासी तथा गृहस्थ थड़ावश अपने मंगल कृत्यों तथा दैनिक पूजाभा में भी उनका नाम लेना नहीं भूलते। वास्तव में ऐसा प्रतिभाशाली व्यक्ति का स्मरण मंगल विधायक हो तो आश्चर्य ही क्या है।

### तत्त्वत्रय

तत्त्वत्रय का अर्थ तीन तत्त्वों का अविनाभाव सम्बन्ध से रहना लेना चाहिए। ये तीन तत्त्व ईश्वर जीव और माया कहे जाते हैं। वेदातदेशिक के पूर्व यती नाथमुनि ने तत्त्वत्रय की स्थापना की थी। उनके पीछे यामुनदेशिक ने अपने मिद्धित्रय नामक ग्रंथ में पितामह के मिद्धात का पोषण किया, परन्तु ईश्वर और जीव का सम्बन्ध अशांसीभाव से निरूपित किया। उनके जीवन के अवसान काल में रामानुजाचार्य ने उनका दायित्व अपने हाथ में संभाला। उन्होंने अनन्त प्रौढ़ ग्रंथों की रचना की जिनमें शारीरिक (श्री) भाष्य, वेदातदीप, वेदायसग्रह तथा गीताभाष्य विशेष महत्वपूर्ण हैं। इन्होंने ग्रंथों में तथा स्तोत्रों में बड़े ही पांडित्य से अपने मत की प्रौढ़ता उद्घोषित की है।

यद्यपि रामानुज ने भट्टत तत्त्व का प्रतिपादन किया है उनके मत में भी केवलभूत की तरह ब्रह्म<sup>२</sup> ही परम तत्त्व है तथापि वह चिदचिद् विशिष्ट है। वह एक होकर भी स्वगत भेद भुक्त है। ईश्वर और ब्रह्म में कोई भेद नहीं है जगत् या परमात्मा वही भी वह शुद्धबुद्धमुक्त है। शंकराचार्य<sup>३</sup> ने जगत् को मिथ्या कहा था जिसका सीधा अर्थ सत्ताविहीनता है, क्योंकि केवल ब्रह्म की ही एक मात्र पारमार्थिक या त्रिकालाबाधित सत्ता माया है। ब्रह्म से भिन्न जागतिक सत्ताएँ भ्रांतिकवशात् प्रतीति में आ रही हैं। रामानुज ने सभी निर्दोष प्रतीति के विषयों का सत्य घोषित किया, क्योंकि प्रत्यक्ष प्रमाण का अपवाद नहीं किया जा सकता। शंकराचार्य ने एक सत्ता की मिद्धि के लिए सत्ता की तीन काटियाँ मानी पारमार्थिक व्यावहारिक और प्रातिभासिक। इनमें प्रथम त्रिकाल सत्य है दूसरी बाध पयन्त (अपरोक्षानुभूति तक) सत्य है तीसरी अनुभूति काल में ही सत्य है। ब्रह्म पारमार्थिक सत्ता है, जीव और जगत् व्यावहारिक परन्तु स्वप्न और विषयमज्ञान (मृगमरोचिका आदि) प्रतीतिबालिक सत्य है। ब्रह्म की अपेक्षा व्यवहार असत्य है, परमसत्य एक तत्त्व है व्यावहारिक सत्य अनेक

है। प्रकृतिसिद्ध अथ सत्ताएँ अनिवचनीय हैं, क्योंकि सेतु मानने पर बाध्य न ही सर्वगोचर  
असत् मानने पर उनकी प्रतीति भी न होगी, परन्तु प्रत्यक्ष प्रतीति हो रही है। जगत्  
की असत् आगम और तत्त्वप्रत्यक्ष के बल पर ही कहा जा सकता है व्यवहार और  
तब से नहीं।

रामानुज का वचन है कि एक सत्ता मानने से यदि तीन प्रकार की कठिनाइयों  
को स्वीकार करना ही है, तो तीन प्रकार की सत्ता के स्थान पर तीन सत्ताओं को  
को ही एक के अधीन क्यों न मान लिया जाये ? अभूतपूर्व कल्पनों की अपेक्षा सामान्य  
वस्तुना अधिक सुविधाजनक है। अध्ययन अर्घ्यापन और विरोध समाहार सभी  
दृष्टियों में प्रचलित विचारों से यदि अभुविधान हो तो कार्य करना बुद्धिमानों की  
अभीष्ट रहा है। अद्वैतवेदात् की तीन सत्ताएँ एक तरफ 'अलोकि' मिलोयी देती  
हैं तो दूसरी तरफ वे मर्यादा का निर्वाह भी नहीं करती। ये वेद और उसकी उप-  
योगिता दोनों को परमायेंदुषा में व्यर्थ सिद्ध करती हैं। कममाग की भरसना तो करती  
ही हैं, ईश्वर को भी वे मानिक या असत्य बताती हैं। वहाँ ही यदि माया के कारण  
बुद्ध मुक्त होता है, तब वह बुद्ध, बुद्ध मुक्त कहाँ रहा ? यदि माया बाध मुक्त  
होती है, तो ब्रह्म की चेतना किसके लिए मास साक्ष का उपदेन करती है ? यदि  
ब्रह्म और माया दोनों मुक्त होते हैं तब ब्रह्म के लिए ही उपदेन या गुरु निष्प व्य-  
वस्था क्यों ? कहा जाता है कि बाध और मुक्त जीव होता है, ईश्वर ब्रह्म या प्रकृति  
नहीं, परन्तु ईश्वर यदि बुद्ध ब्रह्म से भिन्न है तो जाव क्या नहीं है ? एश्वर्य जीवो  
म भी दखा जाता है। जीव के विषय म भी पूछा जा सकता है कि वह चेतन ह या  
अचेतन ? चेतन मानन पर वह ब्रह्म ही हागा जो नित्य गूढबुद्ध और मुक्त है। ऐसी  
परिस्थिति में जीव म बाध ही सिद्ध नहीं होगा। वचन के अभाव म भोज किसे  
होगा ? यदि जीव की जन्माना जगत् तो जड से जड के अज्ञान का कोई प्रयाजन  
न हागा। क्योंकि पुरुषाय पुरुष के लिए ह जो चेतन कहा जाता है इनलिए अद्वैत  
के स्थान पर विनिष्ट अद्वैत ही स्वीकार्य है।

### द्रव्य और अद्रव्य

वेदान्तदार्शनिक से पूर्ववर्ती विद्वान् गुण का अधिकरण द्रव्य मानते थे।  
उहानि ऐसे कारण को द्रव्य माना है जो उपादान ह। द्रव्य का धम परिणाम  
भी है। द्रव्य के दो भेद हैं—जड और अजड। जडद्रव्य की परिधि में काल और  
अचिद् (प्रकृति) की गणना होती है। वेदान्तदार्शनिक के मतानुसार काल प्रकृति में  
भिन्न स्वतन्त्र द्रव्य है अथ रामानुजी आचार्य इस प्रकृति का विचार मानते हैं। आज  
की सहायता स प्रकृति प्रतिगण परिवर्तित होती रहती है। जिस प्रकार मिट्टी का  
परिणाम घट सराव और दीपक आदि पदार्थ हैं, प्रकृति का परिणाम सम्पूर्ण रस्य  
जगत् है।

यह जडद्रव्य यमानुज परंपरा में प्रकृति और अविद्या नाम से परिभाषित है जो (यह अविद्या) नित्य है, परंतु यह ईश्वराधीन होकर जीव के बन्धमोक्ष में सहायक है। यही चौबीस रूपों में सांख्यशास्त्र की भावना के समान परिणत होकर जगत् का सृजन करती है। वेदान्तदेशिक के मत से काल ईश्वर का क्रीडापरिचर है, जगत् की तरह मोक्षस्थान में भी यह व्याप्त है। मोक्षावस्था में काल न मानने पर नित्यमोक्ष का प्रयास नहीं हो सकता। नित्य शब्द कालवाचक है। वेदान्तदेशिक के अतिरिक्त अन्य वेदाती ज्ञान का मोक्ष में अस्वीकार करते हैं। जडद्रव्य की मान्यता सब वदन्तिमा की एक समान है। अद्वैतवेदान्ती परमाण्व रूप में प्रकृति भवे ही अस्वीकार करते हैं। किन्तु व्यवहारकाल में साध्य की तरह प्रकृति में परिणाम मानते हैं। सांख्यशास्त्र में पक्षीकरण नहीं है वेदांत के सभी अनुयायी पक्षीकरण प्रक्रिया से सहमत हैं।

इतर द्रव्य जडप्रतियोगी अर्थात् अजड<sup>२१</sup> है। इसका नसाधारणधर्म स्वयं प्रकाशत्व है। स्वयंप्रकाशद्रव्य शुद्धसत्त्व धमभूतज्ञान तथा आत्मा है। शुद्धसत्त्व प्रकृति का सतोयुग्म नहीं है। (अद्वैतवेदान्त सतोयुग्म को मानता है) यह प्रकृति से पृथक् स्वतंत्र द्रव्य है। यह (शुद्धसत्त्व) उद्ध्व प्रदेष्टा में अनन्त तथा अध प्रदेष्टा में अचेतन सङ्कुचित और स्वयंप्रकाश है। यह नित्य विभूति में ईश्वर और मुक्त जीव दोनों के लिए भोग भोगोपकरण एक भागस्थान रूप में ईश्वरेच्छा से परिणत होता रहता है। भोग्यशरीर भोगोपकरण-चंदन कुमुद आदिक पदार्थ भोगस्थान-बकुल मण्डप तथा विहारकुजादिक हैं। ईश्वर का शरीर मानव के <sup>प्रा</sup>कृत शरीर से भिन्न, जिसमें छ गुण हैं पाहत में मुक्त तीन गुण होते हैं। धमभूतज्ञान दूसरा अजडद्रव्य है जो अचेतन स्वयंप्रकाश विषय को ग्रहण करने वाला विभु उपाधिबन्ना सङ्कुचित ज्ञान वाला है। इसे अय प्रकाशिका बुद्धि भी कहा जाता है। यह मुक्त जीव और ईश्वर में विभु रहता है किन्तु बधनयुक्त जीव में सत्ता के विवाशवान्। इसके विकास को ज्ञान उत्पन्न हुआ भी कहा जाता है सत्ता के ज्ञान नष्ट हुआ व्यवहार होता है। धमभूत ज्ञान आत्मा का गुण तो है परंतु याम के गुण में पृथक् पूर्व मीमांसा के गुण के समान। वेदान्तदेशिक के अनुसार गुण का नक्षण आधितर है। इस परिभाषा के अनुसार द्रव्य भी गुण कहा जा सकता है। इसलिए धमभूतज्ञान द्रव्य और गुण दोनों हैं।

यहां (वेदान्तदेशिक के अनुसार) ज्ञान के पर्याय निम्नलिखित शब्द हैं—ज्ञान मति बुद्धि प्रज्ञा सविद् अमुषी मनीषा मेधा धियणा धी इत्यादि। बुद्धि ही उपाधि भेद से सुख दक्ष द्रष्टा द्वेष प्रयत्न रूपों में भाषित होती है। मति और ज्ञान में अभेद है कारण कि धमभूत ज्ञान के परिणाम है।

अजड द्रव्या में तीसरा पदार्थ आत्मा है जो जीवात्मा और परमात्मा भेद

से दो प्रकार का होता है। जीवात्मा को परमात्मा का भग या नेप, भोग्य और शरीर बताया गया है, जो सच्चिदानन्दस्वरूप कर्त्ता और भोक्ता है। सात्त्विक प्रकृति को ही कर्त्ता और भोक्ता स्वीकार करता है, वहाँ जीव केवल साक्षी है। वेदान्तवेदिक का इस सिद्धान्त से समर्थ है। ईश्वर को वे ब्रह्म मानते हैं, अद्वैत वेदान्ती मायापरिच्छिन्न ब्रह्म को ईश्वर और जीव दोनों स्वीकार करते हैं।

### अद्रव्य

‘द्रव्य का सधारण अवस्थावान् होता है।<sup>18</sup> अवस्था अपृथक्सिद्ध धर्म है। यह द्रव्यत्व जिसमें न हो वह अद्रव्य<sup>19</sup> है। यह द्रव्य सत्त्वमा भिन्न पदार्थ है। इस जैन और भट्टमीमांसक भिन्नाभिन्न मानते हैं। अद्रव्य स्वभाव सम्बन्ध से द्रव्य में रहता है। यह उपाधिरहित है। इसमें समवाय आदि सम्बन्ध नहीं रहने। इसमें भगणित गुण सन्निविष्ट हैं, प्रधानतया छुट्ट सत्त्व (नित्यविभूति) तथा मिथ्यसत्त्व (सत् रज तम) हैं। ये (त्रिगुण) स्थूल और सूक्ष्म प्रकृति में व्याप्त होकर सुल, दुल और मोहान्ति के हेतु होते हैं। रूप, रस गन्ध, स्पर्श तथा शब्दादि वशेषिक गुण त्रिगुणों के अन्दर ही पठित हैं जो पञ्चीकरण के पश्चात् रूपादिक गुण इन्द्रियो द्वारा प्रतीति के विषय बनते हैं। दो प्रकार की लीला और नित्य राजक, विभूतियाँ हैं। लीला विभूति की अपेक्षा नित्य विभूति में गुणों का प्राक्प्य है। अद्रव्य के अंतराल में न्याय के पाँच गुण, साक्ष्य के तीन गुण, मीमांसाशास्त्र की गति और संयोग निश्चित रूप में सुलभ हैं।’

### व्याप्तिपरीक्षा

भारतीय दर्शन में व्याप्तिवाद पर विस्तृत चिन्तन एवं अध्ययन मिलते हैं। इनकी आधारशिला व्याप्तिवाद पर ही आधारित है। अभाववादी, दूयवादी, वस्तुवादी मायावादी ब्रह्मवादी, विज्ञानवादी अनन्तवादी और गतिवादी आदिक अपनी पृथक्पृथक् व्याप्तिवाँ स्वीकार करते हैं। व्याप्ति शब्द का अर्थ प्रकाश, प्रकाशन या ज्ञान होता है। परन्तु व्याप्तिवाद का प्रयोग विषय ज्ञान के विवेचन में किया जाता है। अत्र जागरण और स्वप्न दोनों अवस्थाओं में होता है। जागरण काल में प्राय इन्द्रियदोष, मनोवेग, दीप्तता और असम्बन्ध प्रत्यक्ष के कारण भ्रांतियाँ होती हैं। यह अज्ञातस्मिन् तद् बुद्धि रूपा होती है। मय रस्सी में नहीं है परन्तु वहाँ सप है यह भ्रान्ति होती है। यह भ्रांति प्रतीति ही विषय ज्ञान कहलाती है। यह विषय ज्ञान अज्ञातचक्र, अभ्रगज धूमशृंग, स्वप्नराज्य स्वप्नशोक रूप में भी है।

विभिन्न शास्त्रनिष्ठा न विषय ज्ञान को अपनी सुविधानुसार <sup>20</sup> अग्याति असत्क्याति, अनिवचनीयक्याति,<sup>21</sup> आत्मक्याति, विवकक्याति, सदसत्क्याति और मयायक्याति कहा है। इनमें अकराद्वैतवेत्ता अनिवचनीयक्याति मानता है रामानुज सम्प्रदाय का एक वग सत्क्याति<sup>22</sup>। तांत्रिक और बौद्ध असत्क्याति का प्रयोग समान रूप से करते हैं परन्तु उनकी परिभाषा और व्याख्याएँ सबका भिन्न है। वेदान्तवेदिक

और तुलसीदास तार्किकों की असत्ख्याति तथा गुरुमत भीमासकों की अख्याति को अपनाकर, जगत् की व्याख्या करने हैं। जिस प्रकार विषय-ज्ञान में सत् पदार्थों को अनुचित रूप में बल्बना भेदाग्रह के कारण की जाती है, उसी प्रकार जगत् को भी विवेक के अभाव में उसके स्वभाव के विपरीत समझ लिया जाता है।

### अख्याति

रामानुजवेदान्त में नाथमुनि ने यथावस्थाति को अपने ग्रन्थ के प्रतिप्रकरण में सर्वप्रथम स्थान दिया था। भ्रान्ति रामानुज ने अपने श्रीभाष्य में सभी ज्ञानों को यथाव धापित कर उक्त मत का समर्थन किया। परवर्ती विद्वानों की निम्नी कारण वगैरे इस समझ में अनुविधा हुई, इसलिए उन्होंने 'यावदन्त' का सम्मिलित रूप अपनाकर अपना माग परिवर्तित कर लिया। रामानुज ने भी श्रीभाष्य<sup>23</sup> में अथवा 'स्याति' शब्द का प्रयोग किया है परन्तु वेदान्तदण्डिक के अनुसार 'यावदन्त' की अन्वयाख्याति<sup>24</sup> से उनका तार्किक भेद है। 'याव एव' काल में एक विज्ञान मन में स्वीकार करता है जबकि अख्यातिवादियों की मान्यता तथा रामानुज एक काल में एक से अधिक विज्ञान मानते हैं। 'याव', ज्ञान की उत्पत्ति मानता है, जो मन इन्द्रिय और वस्तु के सम्पर्क में ध्यान से होती है। रामानुज ज्ञान की अभिव्यक्ति मानते हैं, क्योंकि उनके अनुसार ज्ञान आत्मा का नित्यधर्म है। 'याव', ज्ञान को देशकालकारणमापक्ष मानता है ईश्वर-छा अथवा ईश्वर का शरीर सापेक्ष नहीं। 'याव' मानसप्रत्यक्ष भी मानता है जो इन्द्रियनिरपेक्ष होता है। वेदान्तदण्डिक<sup>25</sup> का मत है कि अन्वयाख्याति के गम में नाथमुनि का सिद्धान्त सप्रतिष्ठ है। रामानुज ने श्रीभाष्य में स्पष्ट किया है कि अथवाभास का तात्पर्य वास्तविक वस्तुका अन्वयाख्या में भाषित होता है जैसे भीषी का चानी प्रतीत होता है। अन्वयाख्याति को असत्ख्याति के रूप में भी समझा जा सकता है। सत् को असत् समझतेना अर्थात् वतमान सीषी को परोक्ष या अवतमान चानी समझ लेना। वेदान्तदण्डिक के अतिरिक्त अन्य दार्शनिक रामानुज के मत का न्यायिक अर्थ स्वीकार करते पाये जाते हैं। वेदान्तदण्डिक के गुरु आग्नेय रामानुज के अनुसार अन्वयाख्याति भेदाग्रह से होती है, जमाकि गुरुमतभीमासक मानते हैं।

वेदान्तदण्डिक ने उक्त स्याति को न्याय से पृथक् देखकर नाम के कारण भ्रान्ति दूर करने के लिए भीमासकों की अख्याति, जो रामानुज के अनुवृत्त थी, ग्रहण कर लिया। उनका बचन<sup>26</sup> है कि भीमामा का अख्यातिवाद ही बहाना रूप से भ्रान्ति का विवेचन कर सकता है। उनका निश्चय है कि यह रामानुज के सिद्धान्त का अविरोधी<sup>27</sup> है और उनका अपना मत नहीं है। अख्याति और अयत्ख्याति दोनों प्रकार से रामानुज के सिद्धान्त की व्याख्या की जा सकती है। वाचस्पतिमिश्र के अनुसार असत्ख्याति का भाव है उस वस्तु का ज्ञान जो अपने स्वरूप से मिथ्य रूप में प्रतिपन्न होती है जो जायमान है। (निरालम्ब होने से ही असत् माना जाता है।)

वेदान्तदेशिक वाचस्पति मिथ से अपना वक्तव्य प्रकट करते हैं। उनके अनुसार यद्यपि वाचस्पति मिथ के अनुसार असत् चाँदी सत् रूप में प्रत्यक्ष न होकर असत् रूप में ही प्रतीत होती है, परंतु अनुभव से देखा जाता है कि असत् चाँदी सत् रूप में ही प्रतीत होती है। अतः अतः दशा में प्रवृत्ति और भ्रान्तिबाध होने पर निवृत्ति देखी जाती है। यह सत्य है कि अधिष्ठान की सत्ता प्रतीत होती है, रजत की कही सत्ता सिद्ध होने पर, उसका आरोप होने से, असत् स्याति पूरुष से नहीं की जा सकती, तथापि सीपी के टुकड़े में रजत का तादात्म्य या सत्ता अत्र अस्ति तथा निषेध्य होने से, असत् स्याति, प्रतीति का विषय होने से, अनिवार्य है।

अस्याति यथायस्याति, अयथायस्याति तथा असत् स्यातिया के द्वारा विनिष्ठा द्वतसम्मत भ्रान्ति की व्याख्या की जा सकती है। परंतु विनिष्ठाद्वत सभा ज्ञान की यथाय मानता है, ऐसी स्थिति में इसका समाधान व्यवहारविसर्वा का आशय लेकर किया जा सकता है। शक्ति में रजत का सद्भाव भृगुमरीचिका में जल की प्रतीति तथा स्वप्न में रथादि का निर्माण विशेष रूप से सत्य ही कहा गया है, क्योंकि सादृश्य, पचीकरण तथा ईश्वर भ्रमश इनके नियामक हैं। यद्यपि यहाँ 'अतस्मिन् तद्बुद्धि' नहीं है इसलिए तज्जालीय भेद का अग्रहण भी नहीं होगा तथापि तज्जालीय स्वाभीष्ट योग्यायोग्य वस्तुओं का भेदग्रहण न हान से प्रवृत्तव्यवहार में विसर्वा दिखाई देता है इसलिए व्यवहारसापक्ष अप्रामाण्य या भ्रान्ति भी है तथा शुक्ति में लीन रजत से भृगुसीयक नहीं बनता भृगुमरीचिका का जल पीने के काम नहीं आता, स्वप्न का रथ जागरण काल में नहीं रहता। अयोग्य वस्तु में योग्य वस्तु में भेद न ग्रहण करने का कारण प्रवृत्त दृष्टा यक्ति बाध होने पर निवृत्त हो जाता है।

प्रश्न उठता है कि अप्रमा का मूलभूतकारण, विनिष्ठाद्वत का अनुसार अस्याति का स्वरूप क्या है? इसका समाधान किया जाता है कि यह भेद का अग्रहण है। आरोप्यमाण पदार्थ तथा उक्त अधिष्ठान के भेद का ज्ञान न होना भेदाग्रह है। अधिष्ठान शुक्ति पदार्थ है आरोप्यमाण रजत है। दाना का भ्रम ज्ञान पर प्रमा होती है भेद का ज्ञान न होने पर अप्रमा। एक काल में ही प्रत्यक्ष और स्मृत में भेदाग्रह के कारण ऐसा होता है। प्रमाता की प्रवृत्ति सामग्रीभेद के कारण दृष्ट वस्तु के अभेदग्रहण से प्रवृत्ति तथा अनिष्ट भेदाग्रह से निवृत्ति होती है।

भेदाग्रह प्रमाता के ऊपर आश्रित है, विषय से उसका सम्बन्ध नहीं है। यह भेदाग्रह दो वस्तुओं दो प्रमाओं और वस्तु तथा प्रमा में सम्भव है।

भेद<sup>28</sup> उस निरूपितधर्म को कहते हैं, जो दूसरे में नहीं रहता। इस कारण एक वस्तु से दूसरे का भेद निरूपित धर्म है। उदाहरण के लिए घट दण्ड से इसलिए भिन्न है कि घटनिरूपितधर्म दण्ड में नहीं है।

अस्याति<sup>29</sup> न तो ज्ञान की बाधित करती है न वस्तु को जो आरोपित

अवितु प्रमाता के दोष से जन्मि, भ्रान्ति-है-जो दो भ्रष्टाचारों का भेद, ग्रहण करने का प्रसमय रहती है। इससे प्रमाता की बुद्धि भेद ग्रहण करने में प्रसमय होती है। उसमें प्रमा नहीं रहती। -

अनिवचनीयव्याप्ति और अग्र्याति

अग्र्याति का तात्पर्य भेद की व्याप्ति अर्थात् दो वस्तुओं या भावों में भेद का अग्र्याति (अग्र्याति) है। यह पूर्वमीमांसान्वार-भावनाय के अनुसार दो स्मृतियों के बीच दो उत्पत्तियों के बीच स्मृति-और उत्पत्ति के बीच, देखी जाती है। विधिष्टा-वृत्त के अनुसार सभी ज्ञान यथाय है, जगत् के प्रदाय भी यथाय है (कारण-दृष्टि से)। विषयी के अपूर्ण प्रत्यय करने के कारण भेदग्रहण न होने से भ्रान्ति<sup>१०</sup> होती है। जिन वस्तुओं का प्रत्यक्ष होता है उनका न उन वस्तुओं या विचारों की सत्ता रहती है, यानि भ्रम ही न रह। इतना यह भी ध्यातव्य है कि सूक्ष्म रूप से सत्ता का रहना स्थूल व्यवहार का साधन नहीं होता इसलिए भ्रान्ति बही जाती है।

१-अद्वैतवादात् इसी में-सब का आगमन तो-इत् आनता है न असत् क्योकि सत् मानने पर उत्पत्ति बाध न हो सकना। ब्रह्म की तरह वह निरूप्य होगा, इससे अद्वैतवादि/हानी, असत् मानने पर सप की प्रतीति नहीं होनी चाहिए थी, परन्तु यह प्रतीति प्रत्यक्षसिद्ध है। सत् छोड़ सत् को एक अधिकरण में रहना उसी प्रकार सम्भव नहीं इस एक काल में एक अधिष्ठान में तम और प्रकाश का होना। इन तीनों स्थितियों से भिन्न अनिवचनीय सप का उत्पत्ति रस्ती में जाती है। वेदान्त-दार्शनिक के अनुसार असत् वादी की ही प्रतीति होने के कारण उस असत् रहने में बाध होनी बही है। जब इस प्रतीति का रूप असत् शब्द निवचन परल में सक्षम है, तब अनिवचनीय<sup>११</sup> कहना वहाँ तक ठीक है? अद्वैतवाद यह मानता है कि माया के कारण अनिवचनीय जगत् अनिवचनीय-सप की तरह ब्रह्म, अधिष्ठान में उत्पन्न होता है।

अद्वैतवाद का अनिवचनीय शब्द मोहजनक है। अनिवचनीय शब्द का प्रयोग-वाच्य से भिन्न, अवाच्य, निरुपायत्व सत्सद्विलक्षण, सत्यासत्य का अभाव, ब्रह्म से विलक्षण शुद्ध से विलक्षण या किसी अन्य पदार्थ के रूप-में है प्रथम विकल्प मानने पर स्ववचनविरोध<sup>१२</sup> होगा। अवाच्य मानने पर ब्रह्म भी अवाच्य है इसलिए दोनों में साक्य होगा। प्रातिभासिक और व्यावहारिक भी अवाच्य होंगे, क्योंकि प्रातिभासिक अवाच्य माना जाता है। अद्वैतवेदान्त ने ज्ञानी का सुवाच्य मानकर ही मोटि निधारण किया है। इसलिए वचनराहित्य के बन्ने निरुपायत्व को छोड़कर सदसद् विराक्षण भी नहीं माना जा सकता, कारण कि वादी एवं ही सत्ता मानता है, अथ सत्ता वह मान ही नहीं सकता। सत्य से भिन्न अन्य सत्य हो ही नहीं सकता। हठवादी अनवर यदि व्यावहारिक सत्ता की ओर सवेत बढ़े तो प्रातिभासिक सत्ता में भी प्रवेश होगा। सत्यासत्य रहितत्व मानने पर व्याघात दोष होगा। पारमाधिक्य सत्य राहित्य



मानने पर व्यावहारिक सत्य तथा प्रातिभासिक सत्य दोनों को ऐसा ही मानना पड़ेगा। इसलिए तीनों सत्य एक कोटि में आएँगे। ब्रह्म में कोई धर्म अद्वैतवाद नहीं मानता। यदि पारमार्थिक धर्म कल्पित माने तो ब्रह्म की विशेष सत्ता सिद्ध नहीं होगी, क्योंकि व्यावहारिक और प्रातिभासिक दोनों ही कल्पित हैं। ऐसा मानने पर ब्रह्म पारमार्थिक नहीं होगा। इसी प्रकार ब्रह्म और तुच्छ से भी कठिनाई आयेगी। यदि अय की सत्ता मान भी लें, तो असत्य ब्रिता की सति होगी। असत्य स्वीकार कर लेने पर सत्यासत्य तथा तुच्छातुच्छ में सादात्म्य होने से व्यापात का प्रसंग होगा। यदि प्रतिम काटि स्वीकार करें तो यह पूछा जा सकता है कि सत्य को सहन करता है कि नहीं? यदि सहता है तो दो सत्य रहने पर अद्वैत धर्म का प्रसंग होगा नहीं सहता है तो यह असत्य है। असत्य अपनी ही मानी हुई काटि स्वीकार करने पर प्रतिज्ञा हानि होगी। जब अनिवचनीय धर्म का पदार्थ ही सिद्ध नहीं हो पाता, तब क्याति के लिए प्रयास क्यों किया जाय?

अनिवचनीय<sup>३३</sup> रजत की उत्पत्ति भी असंगत है। यदि सामग्रीवग वहाँ रजत जातीय रजत उत्पन्न हो गया ऐसा कहें, तो दुकानदार के यहाँ की रजत की तरह वह भी प्रामाणिक होगी। यह रजत नहीं है इस प्रकार का बाधक गान अप्रमा है। इससे बाध न होने के कारण यह सत्य गान होगा सब भ्रान्त नहीं मिट हो पायेगा। रजत न रजत से भिन्न बुद्धि का मान रहने पर अयथाव्याप्तिवाद का प्रवेश होगा न कि अनिवचनीय क्याति? यदि यह रजत नहीं है यह बुद्धि शुक्तिविषय नहीं है यह कहें, तो इससे पूर्व प्रसिद्ध शुक्तिविषय का बाध कैसे होगा? यदि बाध मानना अभीष्ट हो, तो शुक्ति का ही मान लेना चाहिए क्योंकि ऐसा न मानने का कोई कारण नहीं दिखाई देता।

वेदान्तदेशिक के अनुसार अनिवचनीयक्याति स्वीकरणीय नहीं है कारण कि तर्क की कसीटी पर कसने से वह नदोष प्रतीत होती है।

### सत्क्याति

यह सत्य तथा रामानुजसम्प्रदाय के धर्म विशेष की है। उनके अनुसार पञ्चीकृत सत्त्व प्रत्येक देग में वर्तमान हैं, इसलिए इन्द्रिय दोष के कारण भ्रांति होती है। वेदान्तदेशिक के अनुसार इसका बाध ही नहीं हो सकता कारण कि सदा सवत्र पञ्चीकृत परमाणु रहने और उनकी प्रतीति भी बनी रहनी।

### आत्मरूपाति<sup>३४</sup>

विज्ञानवादी बौद्धास्तनिका न विज्ञान या आत्मा की भ्रान्ति के कारण ही क्याति बतायी कारण कि उनके अनुसार विज्ञान के अतिरिक्त अन्य किसी क्याति की सत्ता ही नहीं है। वेदान्तदेशिक के अनुसार विज्ञान के अतिरिक्त प्रत्यक्ष का अपलाप करना प्रत्यक्ष की सत्ता अस्वीकार करना है।

## असत्त्व्याति

सून्यवादियों की मान्यता कि सभी प्रत्यक्ष धून्य<sup>35</sup> या असत् है इसलिए भ्रांति भी असत् है वेदान्तदेशिक को तक सगत नहीं लगती । ऐसा मानने पर विधिनिषेध की सिद्धि कने हागी ?

## शरीर-शारीर-भाव

भारत के आस्तिक दशन वेद का प्रमाण मानते हुए अपने मिद्वातो की व्याख्या करते हैं । मीमासादशन आग्रह के साथ अपना सिद्धान्त वेदाश्रित रखा है । उत्तरमीमासा<sup>36</sup> या वेदात श्रुतिप्रमाण पर ही पूणतया निर्भर है । इसके अनुयायियों के सामन विरोधी श्रुतियों का समाधान खोजना भी एक महत्त्वपूर्ण समस्या रही है । अद्वैतवेदान्त ने अनिवचनीय पदार्थ की कल्पना कर इसका समाधान किया परन्तु रामानुजवेदान्तपरंपरा ने शरीरशारीर<sup>37</sup> भाव से द्रत और अद्वैतश्रुतिया का स्वारस्य सिद्ध किया । इस सम्बन्ध का प्रधान सन्ध द्रत की स्थिति स्वीकार कर भी भद्रत की सिद्धि करना रहा है ।

विशिष्टाद्वैतवादी सिद्धान्तत जगत् का अमत्य नहीं मानता परिवतनशीलता के कारण उपचारत असत्य मानता है जबकि अद्वैत वेदान्त जगत को ब्रह्म में कल्पित मानता<sup>38</sup> है । रामानुज प्रकृति, जीव और ईश्वर तीन तत्त्वा की सत्ता मानकर भी इनमे एकता देखता ह । इसके अनुमार ब्रह्म स्वय निमित एव उपादान बनकर जगत का निर्माण करता है । यहाँ कारण की दृष्टि से जगत सत्य है परिवत धर्मी होने के कारण मिथ्या या अमत्य । अद्वैतवेदान्त में ब्रह्म के अतिरिक्त अन्य कोई सत्ता नहीं ह । इसलिए जगत 'यवहार के लिए मत्य ह तत्त्वत वह निमूल है । अद्वैत का ब्रह्म निगुण और निरपेक्ष है परन्तु विशिष्टाद्वैत का ब्रह्म अपने गुणो से निरपेक्ष नहीं है । वह गुणवान् शेषी<sup>39</sup> (शरीरी) होकर ही पूण सत्य है । ब्रह्म गुड है परन्तु जीवप्रवृत्तिसापेक्ष भी है । विशिष्टाद्वैत की समस्या त्रैत का समाधान न होकर स्वभावत तीना के बीच ब्रह्म की अन्तर्बहिर्व्यपिकता है— अर्थात् भिन्नता में स्वत एकता का अनुसंधान है । रामानुज ने शरीरशारीरभाव की कल्पना कर उसका समाधान किया । परन्तु वहाँ शरीर की परिभाषा वही नहीं है जो 'यामवैशेषिकादिको के यहाँ स्वीकृत है । न्यायदान में शरीर<sup>40</sup> भोगायतन माना जाता है जिसमें आत्मा निवास कर अपने कर्मों का फल भोगता है । ब्रह्म का कोई प्रारब्ध नहीं, इसलिए इसके माय 'यामगात्र स्विकृत शरीर की कल्पना भी निष्प्रयोजन है । विशिष्टाद्वैतवादी विद्वाना ने इस कठिनाई का अनुभव कर इसकी नई परिभाषा दी । शरीर<sup>41</sup> का लक्षण — नियमेन आधेयत्व विधेयत्व शेषत्व धमवान् शरीर है किया गया । इस लक्षण के कारण शरीरगत दोष शरीर ईश्वर में प्रविष्ट नहीं होते । न्याय का शरीरलक्षण श्रुतिमा म नहीं है, परन्तु विशिष्टाद्वैत का उक्त लक्षण वेदा में भी भिन्नता

है—य पृथ्वी<sup>43</sup> तिष्ठन् पृतिध्यामन्तरोय पृथ्वी न वेद । यस्य पृथ्वी गरीर ।

‘याम’ के अनुसार शरीर केवल जीव है जबकि रामानुज के अनुसार ब्रह्म । इस प्रकार याम के उपसंहार के साथ इस वेदान्त का उपक्रम होता है । वेदान्त-देशिक ने ‘याम’ के शरीरलक्षण का खण्डन किया, जो व्यावहारिक शरीर से संबंधित था । उनके अनुसार चेष्टाश्रयी शरीर था । यदि क्रिया का आश्रय शरीर है तब घट में भी लक्षण प्रविष्ट होगा क्योंकि जल की क्रिया का आश्रय वह है । विगिष्टा-द्वत का शरीरलक्षण निर्दोष है क्योंकि सभी प्रकार के शरीर में वह घट सकता है । वेदान्तदेशिक ने उस शरीर का खण्डन किया, जिसको आधार मानकर ठानटर राजू ने रामानुजदशन पर आरोप किये हैं ।

ब्रह्म का गरीर चिद् (जीव) और अचिद् (प्रकृति) से निर्मित है । इस वह अधीन रखकर इसका भरण भी करता है और स्वयं सत्ता उसमें ध्याप्त भी रहता है । विद्विष्ट की परीक्षा करने पर वेदान्तदेशिक ने इसमें भी दोष पाया । दूसरे के द्वारा शासित लक्षण कुठारी में भी मिलता है इसलिए परिभाषा अतिव्याप्ति दोषग्रस्त है । उनके अनुसार उक्त गरीरगरीर सम्बन्ध के स्थान पर अपृथक्निष्ठ सम्बन्ध माना जाय । जो पृथक् न हान दे वह सम्बन्ध अपृथक्निष्ठ है ।<sup>45</sup> चिद् और अचिद् से ईश्वर कभी पृथक् नहीं होता इसलिए ब्रह्म इन दोनों का सघात है । ब्रह्म सब कुछ है, जीव जगत् ईश्वर साधक, साधन और साध्य भी है । वह तर्कातीत न होकर निश्चित तथ्य है । अवाङ्मनस का तात्पर्य जडबुद्धि की इयत्ता में रहित होना है । उसके निरूपिताव पर आघात नहीं आता । ब्रह्म की कल्पना केवल शरीर पर ही घटित होती है कारण कि गरीर भी उससे अपृथक् है । यह उत्कृष्ट चिन्तन एकेद्वरवाद में ही सम्भव है जहाँ जड और चेतन दोनों वस्तुओं की स्थिति है ।

**वेदा तद्देशिक के मत से प्रमाणविचार**

प्रमा शब्द का अर्थ वचार्थानुभूति है । प्रमा<sup>46</sup> का कारण या साधन प्रमाण कहलाता है । प्रमाण का विभाजन त अनुसार पृथक्पृथक् है । चारवाक केवल प्रत्यक्ष प्रमाण स्वीकार करते हैं । कणादि और बौद्ध दो प्रमाण मानते हैं— प्रत्यक्ष और अनुमान । सांख्य<sup>47</sup> और योग कुल तीन प्रमाण लेते हैं— प्रत्यक्ष अनुमान और गान् । ‘मायदेशन चार प्रमाणवादी है— प्रत्यक्ष अनुमान, शब्द और उपमान । मीमांसा<sup>48</sup> दशान के विभिन्न सम्प्रदाय पाच या छ प्रमाण मानते हैं । वे ‘याम’ के प्रमाणों में अर्थापत्ति और अनुपलब्धि जोड़कर उक्त सख्या पूर्य करते हैं । अद्वतवेदान्त मीमांसा के प्रमाणों को स्वीकार करता है परन्तु ‘अधिकांशं वण्णववेदान्त सांख्य के तीन प्रमाणों को ही पर्याप्त समझते हैं । वेदान्तदेशिक कुल तीन प्रमाण मानते हैं— प्रत्यक्ष अनुमान और आगम । उनके मतानुसार प्रत्यक्ष के अदर इन्द्रियानुभूति, स्मृति तथा प्रत्यभिमान आदि हैं । उक्त मत में प्रमाण कोई पदार्थ नहीं है, इस हेतु उसका प्रत्यक्ष

नहीं हो सकता। वस्तुतः भावपदार्थ का धारण भाव या अवस्था भेद ही संभाव है।

वेदान्तदर्शन के अनुसार प्रत्यक्ष विनिष्कृतिविषय<sup>६७</sup> का होता है, इस कारण विनिष्कृति का प्रत्यक्ष अनान्य है। धारण और भेदवेदान्त में विनिष्कृति का प्रत्यक्ष है, इसलिए यहाँ निर्विकल्पक प्रत्यक्ष स्वीकृत है। न्याय की मान्यतानुसार उत्पत्ति काल के प्रथम क्षण में घट आदि पदार्थ निष्पन्न रहते हैं इसलिए किंचित् इदं (गुच्छ है) का प्रत्यक्ष ही होता है, यही निर्विकल्पक प्रत्यक्ष है, जो नामजाति से रहित होता है। वेदान्तदर्शन के अनुसार यह निर्विकल्पक प्रत्यक्ष अपूर्ण प्रत्यक्ष है, इसलिए अप्रामाणिक है पूर्ण या बिना प्रत्यक्ष सविकल्पक या सगुण का ही होता है। प्रत्यक्ष की प्रतीति धारण की है। इसमें आत्ममनोद्विधा परस्पर संयुक्त होकर धर्म में समग्न करती हैं।

विनिष्कृतिवेदान्त में धारणोपेक्षा का समवेत सम्बन्ध स्वीकृत है। इसलिए समग्न सम्बन्ध आत्मा से वस्तुपर्यन्त समग्न होता है। सविकल्पक तथा निर्विकल्पक से भिन्न प्रत्यक्ष भी है जिसके दो भेद हैं, अर्वाचीन तथा अनर्वाचीन। अर्वाचीन के द्विधायक तथा द्विधायनिरपेक्ष का भेद है। द्विधायनिरपेक्ष के दो भेद हैं—स्वयंसिद्ध तथा दिव्य। स्वयंसिद्ध योगिप्रत्यक्ष है और दिव्य ईश्वर की कृपा पर आधारित है। द्विधायनिरपेक्ष ज्ञान मुक्तज्ञान और ईश्वर का ज्ञान है। स्मृति प्रत्यक्षज्ञान और उपमान प्रत्यक्ष के ही भेद हैं। ये प्रत्यक्ष में अन्तर्भूत हैं। इन्हें प्रत्यक्ष से पृथक् बताने से बलवाना गीत होगा।

### अनुमानप्रमाण

अनुमिति के कारण की अनुमान<sup>६८</sup> कहा जाता है। यह व्याप्ति ज्ञानपूर्वक होती है। व्याप्ति उपाधिरहित नियत देश काल वाला नियत सम्बन्ध है। व्याप्ति प्रत्यक्षव्यतिरिक्त भेद से दो प्रकार की होती है। साधनविधि में साध्यविधि रूप से प्रवृत्ति व्याप्ति अवधी कहलाती है जैसे, जहाँ जहाँ धूम है वहाँ वहाँ आग है, और साध्य के निषेध में साधन का निषेध रूप प्रवृत्तमान व्याप्ति व्यतिरिक्त कहलाती है जम, जहाँ आग नहीं है, वहाँ धूम भी नहीं है। यह दोनों प्रकार की व्याप्ति उपाधि के रहने से दूषित होती है। उपाधि साध्य में व्यापक होकर साधन में अव्यापक रहती है। उपाधि भा दो प्रकार की होती है, निश्चित तथा दक्षित। निश्चित का उदाहरण है— विप्रतिपन्न सेवा दुःखद है, क्योंकि मरवा है जिस राजसेवा है। यहाँ व्यापारवत्त्व उपाधि है, जो ईश्वर सेवा में नहीं है यह निश्चित है। दक्षित का उदाहरण— विप्रतिपन्न जीव शरीर के अन्त होने पर मुक्त होगा क्योंकि निष्पन्न समाधि-वाला है, जैसे शुकदेवजी थे। यहाँ कर्मात्यन्तकाल उपाधि जो जीव में है या नहीं, धारण का विषय है। इसलिए व्याप्ति में उपाधि का संवर्धन अवभाव रहता है। व्याप्य की साधन लिंग और हेतु भी कहा जाता है। अनुमान के अग्रभूत लिंग के दो रूप हैं— व्याप्ति और पक्षधर्मता। उसके पांच रूप भी हैं— पक्ष में होना, मपक्ष में होना,

विपक्ष मे न होना, किसी प्रकार बाधित न होना, प्रतिपक्ष का न होना । जिस धर्म की सिद्धि की जा रही है वह जिसमे रहे वह पक्ष<sup>१५</sup> है । पक्ष पक्ष है और धर्म धर्म या साध्य क्याकि पक्ष पर धर्म है, इसकी सिद्धि करनी है । साध्य के समान धर्म जहाँ हो, वह सपक्ष, जैसे, यगनाला, क्याकि वहाँ भी अग्नि रहती है । जहाँ साध्य और साध्य के समान धर्म, दोनों का अभाव हो, वह विपक्ष है जैसे जल या नदी । प्रबल प्रमाण से साध्य का अभाव पक्ष में सिद्ध करना बाधित विपर्यय है । इस बाध का अभाव अबाधित विपर्यय है । पक्ष पर धर्म है किसी प्रमाण से बाधित नहीं है इसलिए अबाधित विपर्यय है । जिस प्रकार पक्ष की सिद्धि की जाय उसी प्रकार समबली प्रमाण से पक्ष का खण्डन भी किया जाय तो उसे सद् प्रति पक्ष कहा जाता है । ऐसा न होना असद् प्रतिपक्षत्व है । उपर्युक्त विनियोग से विनिष्ट व्याप्ति दो प्रकार का होना है— अवयव्यतिरेकी और केवलावयवी ।

अनुमान बोधक वाक्य के पाँच अवयव<sup>१६</sup> होते हैं— प्रतिज्ञा, हेतु उदाहरण उपनय और निगमन । साध्य का कथन प्रतिज्ञा है, जैसे पक्ष पर धर्म है । हेतु या लिंग का कथन हेतु है, जैसे धूम होने के कारण ही धर्म है । व्याप्ति सहित दृष्टान्त देना उदाहरण है— यथा जहाँ जहाँ धूम होगा वहाँ वहाँ धर्म अवयव होगी, जैसे— रसोई घर में । दृष्टान्त भी दो प्रकार का होता है— अवयवी और व्यतिरेकी । अवयवी व्याप्ति तथा व्यतिरेकी व्याप्ति का साथ क्रम दोनो दृष्टान्त रहते हैं । उपसंहार वाक्य का उपनय कहा जाता है । यह भी अवयव व्यतिरेकी भेद से दो प्रकार का होता है । हेतुपूर्वक पक्ष में साध्योपसंहार वाक्य निगमन कहलाता है । उपनय और निगमन का उदाहरण, वसा ही धूम या यह भी है, तथा इसलिये यह भी धर्म वाला है, क्रमण हैं । बादिप्रतिवादी<sup>१७</sup> की योग्यता के अनुसार ये पाँच वाक्य दो वाक्य तब संकुचित हो जाते हैं । उदाहरण और उपनय ही तीव्रबुद्धि वाले बानी के लिए पर्याप्त हैं ।

सद् हेतु ही साध्य का अनुमापक होता है । धूम की तरह धूमी पटन साध्य का अनुमापक नहीं है । जहाँ सद् हेतु न हो कबल उमका आभास हा और उससे अनुमान किया जाय, उसे हेत्वाभास कहा जाता है ।

**हेत्वाभास के प्रकार**

हेत्वाभास<sup>१८</sup> पाँच प्रकार के होते हैं, असिद्ध विरुद्ध अनवज्ञात्रिक प्रकरणसम और कालात्ययापत्ति । असिद्ध के पुन तीन भेद हैं— स्वरूपासिद्ध आध्यासासिद्ध और व्याप्यासासिद्ध । स्वरूपासिद्ध का उदाहरण जीव अनित्य है क्याकि आत्मा न दिग्वर्दि देता है जैसे, घट । आध्यासासिद्ध का उदाहरण— आकाशकुसुम में भुशुपि है क्याकि पुष्प है जैसे सरोवर का पुष्प । आकाशकुसुम साध्य भुशुपि का आध्यास है वह सतार में नहीं नहा होता, इसमें असिद्ध है । व्याप्यासासिद्ध दो परिस्थितिमा में होता है एक

तो व्याप्तिग्रहण कराने वाले प्रमाणों से अभाव में होना है, अन्य उपाधि होने के कारण। प्रथम का उदाहरण जो सणित होता है वह सत्य होता है। इसका ग्राहक प्रत्यक्षादि कोई प्रमाण नहीं है। दूसरा उपाधि-सदभाव का उदाहरण— यज्ञ की हिमा हिमा है क्योंकि प्राणिवध है, जैसे यज्ञ के बाहर हिंसा होती है। वहाँ प्रयोजक निषिद्धत्व है, इसलिए यह उपाधि है। विरुद्धत्वाभास वहाँ होता है जहाँ साध्य के विरोधी पदार्थ में हेतु भिन्नता है। प्रकृति नित्य है, क्योंकि वह निमित्त की गयी है, जैसे घट। निमित्त होना अनित्य की सिद्धि करता है इसलिए यह विरुद्ध हेत्वाभास है। अनकान्तित्व हेत्वाभास व्यभिचार दोष सहित होता है। वह साधारण असाधारण भेद से दो प्रकार का होता है। साधारण में हेतु पक्ष स्पष्ट तथा विपक्ष तीनों स्थलों में रहता है, जैसे— गन्ध नित्य है, क्योंकि वह प्रमेय है, जस बाल। असाधारण केवल वहाँ होता है जहाँ हेतु पक्ष में तो हो किंतु सपक्ष और विपक्ष में न हो। पृथ्वी नित्य है, क्योंकि उसमें गन्ध है। यहाँ सपक्ष ही नहीं है। प्रकरण सम वहाँ होता है— जहाँ साध्य के विपरीत की सिद्धि करने वाला हेतु भी विद्यमान हो जैसे— ईश्वर नित्य है क्योंकि उसमें अनित्य धर्म का अभाव है। प्रकरणसम ईश्वर अनित्य है क्योंकि नित्य धर्म का अभाव है। कालात्ययोपदिष्ट वहाँ होता है जहाँ हेतु प्रत्यक्षादि प्रमाणों से बध्नि हो जाता है। इसका उदाहरण— भाग बफ है क्योंकि छून से ठंडी है। यहाँ प्रत्यक्ष प्रमाण से हेतु बाधित है, क्योंकि भाग छूने से गर्म लगती है। वास्तव में सभी हेत्वाभास व्याप्ति और पक्ष पर ही टिके हैं।

### अयप्रमाण और अनुमान

वेदान्तदेशिक के मत से उपमान अर्थावृत्ति अनुपलब्धि आदि जितने भी प्रमाण अयतनों में उल्लिखित हैं सभी का अन्तर्भाव इसमें हो जाता है। दूहे पृथक् प्रमाण मानने से व्यर्थ और दोष की सम्भावना है।

तक— 'यायान' <sup>४४</sup> में तक भी एक स्वतंत्र पदार्थ है। जनदशन में प्रायः इस अनुमान के अंतर्गत रखा जाता है। वेदान्तदेशिक के अनुसार व्याप्य <sup>४५</sup> की स्वीकृति से अनिष्ट व्यापक का प्रसङ्ग ही तक है। उदाहरण के लिए पक्ष पर भाग है, क्योंकि घूम दिखाई देता है, जैसे, गंगाजाल में दिखाई देती है अनुमान वाक्य है परन्तु यदि इसे द्रष्टा इस प्रकार विमग्न करे कि यदि भाग नहीं रहती, तो घूम न जाता, तब यह तक बहलाएगा।

वेदान्तदेशिक <sup>४६</sup> भी कुछ आचार्यों की तरह अनुमान के अन्तर्गत तक को भी मानते हैं। उनके अनुमान के क्षेत्र में तक बाद, जल्प वितण्डा, जाति और निग्रह स्थान सभी आते हैं। तक और अनुमान में केवल व्याप्ति के प्रयोग का अंतर है। तक के प्रधान पाँच भेद हैं— आत्माश्रय, अयोन्याश्रय, धर्मक, अनावस्था, केवलानिष्टप्रसंग। कुछ लोग प्रतिषेधी को भी एक भेद मानते हैं। कुछ लोग पंचम भेद का अवान्तर

भेद इसे मानते हैं। उपयुक्त पांच भेद प्रामाणिक तत्त्व का परित्याग करने वाले तक में ही सुलभ हैं। इस प्रकार के तत्त्व में निम्नलिखित तत्त्व भी मिनते हैं विषय-विषय-व्यवसान, प्रतिपक्ष-पराहत्यभाव, प्रसजनीय की अनिष्टता अनानुक्त्य (स्वपक्ष परपक्ष दोनों में) तथा 'याप्ति'। ये पांच तत्त्व तत्त्व के अत्यन्त आवश्यक अंग हैं। यह तक दो प्रकार का होता है— सत्त्व<sup>६०</sup> तथा दृष्टक। उपयुक्त दो भेद जो तक के बताये गये हैं वे दृष्टक के हैं। सत्त्व अनुमान स्वरूप होता है।

यदि कोई (खण्डनखण्डसाध) यह भासता नरे कि यदि कोई दोष या गुण न मानें, वाणी प्रतिवादी की मर्गादा भी न माने पक्षविपक्ष भी न माने तब ऐसी परिस्थिति में कौन साध्य तथा क्या साध्य होगा, तो उचित नहीं है क्योंकि इस प्रकार के वादी को प्रमत्त या बालक माना जाएगा। यदि मध्यस्थ की सहायता से वाद होगा तो मध्यस्थ की बात ही साध्य होगी। यदि अर्थ के प्रति अन्य का प्रतिवादित्व स्वीकार न किया जाय तो व्याधात दोष या अर्थ प्रकार का दोष किस प्रकार माना जाएगा? दोषों को मान कर ही अधिकार अनाधिकार की व्यवस्था की जा सकती है। मध्यस्थ में भी यह गुण होना चाहिए कि वह उचितानुचित का ध्यान रखे तथा वह निष्पक्ष हो।

कथा — परस्पर<sup>६१</sup> विरोधी वादियों का व्यवहार ही क्या है। यह क्या तीन प्रकार की होती है वाद जल्प और वितण्डा। वाद में प्रमाण और तर्क साधन होते हैं। ये दोनों प्रामाणिक हस्त हैं। वाद का प्रयोजन तत्त्व की सिद्धि या नाश है। केवल विजय के लिये जल्प का प्रयोग होता है। इसमें वादी रागरहित नहीं रहता। यदि इसका प्रयोग लोग पक्ष करे तब अल्प एक पक्ष करे तब वितण्डा कहना होगा। वितण्डा के भी दो भाग हैं — वीतरागवितण्डा तथा विजयीवितण्डा। निष्पक्ष गुरु का वितण्डा, वीतरागवितण्डा होता है। वाद में स्वपक्षसाधन परपक्ष में दोषदर्शन वादोप-वा-अजन और साधन तथा दूषण का समर्थन होता है।

वितण्डा में कल्लव्य वितण्डा<sup>६२</sup> में भी वादी प्रतिवादी का नियम और व्यवस्था का पालन करना होता है। इसमें छल<sup>६३</sup> जाति और निग्रह स्थान से अपने को बचाना आवश्यक होता है। बुद्धि के द्वारा कल्पित बाध्यताएँ वितण्डा में त्याज्य हैं जैसे— पवण रहित शब्दों का प्रयोग वर्जित कर वाक्य प्रयोग या अर्थ प्रकार की सीमा स्वयं बना लेना।

छल— क्या में कल्पित दोष उपस्थित कर वादी या प्रतिवादी को हतप्रभ करने की चेष्टा करना छल है। छल तीन प्रकार का होता है— मुख्यछल उपचार छल<sup>६४</sup> तथा हात्पयछल। मुख्याथ के द्वारा छल करता मुख्य छल है। लक्षणावति के द्वारा वादी के अर्थ से भिन्न अर्थ की कल्पना करना उपचार छल है वादी के सम्पूर्ण कथा व मार तत्त्व को 'अर्थ प्रकार से उपस्थित कर उसमें दोष दिखाना

सात्वय छल है।

!

जाति— अपने मिद्धान्त का व्यापातक उत्तर ही जाति कहलाती है। दूसरे शब्दों में दूषणासक्त उत्तर भी जाति<sup>६१</sup> कहलाती है।

पट्पक्षी— असत् उत्तर<sup>६२</sup> से छ कक्षाओं में प्रवेश होने को पट्पक्षी कहा जाता है। सद्वादी की छ कक्षाएँ होती हैं असद्वादी की पांच। यदि सद्वादी कोई प्रश्न करता है प्रतिवादी असत् उत्तर देता है तो तीसरी कक्षा में सद्वादी आता है वह उसके दोष को नहीं बताता यद्यपि दोष बताना अर्थात् पयनुयोज्य की अपेक्षा है। मध्यस्थ के टोकने पर प्रतिवादी पुन अथवा उत्तर देता है तब चौथी कक्षा में प्रवेश होता है। वादी भी ठीक उत्तर नहीं देता तब प्रतिवादी की पांचवी कक्षा आती है, यहाँ वादी प्रतिवादी दोनों स्तम्भित होते हैं। इसमें प्रश्न की अपेक्षा समापति के द्वारा की जाती है। वह पुन नहीं पूछता, तब प्रतिवादी अनगल प्रलाप करता है, इस प्रकार छठी कक्षा उपस्थित हो जाती है। दूसरी कक्षा में ही पय नुयोज्य की अपेक्षा होती है। यह जातियो से बनती है।

निग्रहस्थान— अप्रतिपत्ति या विप्रतिपत्ति निग्रहस्थान नामक दोष होता है। इससे वादी या प्रतिवादी की पराजय होती है। यह सत्त्व का अप्रतिपत्तिसूचक होता है। क्या के अवसान में अत्यन्त बाधक निरनुयोज्यानुयोग होता है। इसने भेद छल, जाति प्रतिज्ञाहानि आदि आभास, अनतवचन अकालग्रह इत्यादि हैं।

### विशेषविमर्श

व्याप्तिग्रहण— यामदशन के अनुसार घूम और घनि का साहचर्य बार-बार देखकर उनमें व्याप्ति निश्चित की जाती है। किसी अथ आचार्य के मत से प्रथम दशन से ही निश्चय कर लिया जाता है। बदान्तदेशिक के अनुसार प्रथम दशन से व्याप्ति का ग्रहण हो जाता है, परन्तु पुन पुन दशन व्यभिचार हेतु है। तब स उपाधि का निराकरण किया जाता है, जो भूयोगान से प्राप्त होती है। व्याप्ति का ग्रहण जन होना ॥ तब इन्द्रिय से सन्निधान होने पर सबप्रथम व्यक्ति का सबब होता है तत्पश्चात् जाति, उसके आधार तथा विवेक्षण रूप में सभी व्यक्तियों का। इस प्रकार सभी व्यक्तियों से सम्बन्ध होता है। व्याप्ति का ग्रहण सभी व्यक्तियों के उपसंहार से होता है।

हेत्वाभास के प्रधान सत्त्व— हेत्वाभास के प्रधान हेतु व्याप्ति और पक्ष घमता का दोष सहित रहता है। व्याप्ति के वाग्म व्याप्तिप्राप्ति है पक्षघमता के अभाव में स्वरूपासिद्धि, दोष हेत्वाभास इन्हीं के अन्तर है— विषय में जान से अनका न्तिक में भी व्याप्ति का अभाव रहता है। पक्ष मात्र में रहना भी व्याप्ति का अभाव ही है। कालात्ययापदिष्ट में भी व्याप्ति का अभाव ही है। प्रकरणसम में साध्यनिश्चय में अभाव में व्याप्तिभग ही है। कुछ लोग व्याप्ति और पक्षघमना



दोनों में त्रुटि देखकर हेत्वाभास मानते हैं।

~\*~

प्रतिकूल तब जो आत्माश्रय आन्वि हैं वे भी व्याप्ति को गृह्य करते हैं। उपाधि सहित होना भी व्याप्तिदोष के कारण ही है। क्योंकि व्याप्ति का सम्बन्ध ही निरुपाधिक होना है। जो सापाधिक है वही अयथासिद्ध और अप्रयोजक आदि शब्दों के द्वारा कहा जाता है। सभी हेत्वाभास असिद्ध में ही पर्यवसित हो सकते हैं क्योंकि व्याप्यसिद्धि उसी का अंग है। दृष्टान्तदोष तथा हेतुतापो को हेत्वाभासों में अन्तर्भूत किया जा सकता है। सभी अनुमानदोष व्याप्ति और पक्षधर्मता पर आश्रित हैं। आश्रयामिद्धि भी उसी में विद्यमान होगी। व्याप्ति और पक्षधर्मता में दोष न रहने के कारण अयथासिद्धि तथा केवलान्वयों को स्वीकृत किया है किन्तु वक्रा अनुमान (महाविद्या) का स्वीकार इसलिए नहीं किया जा सकता कि वह साध्य की सिद्धि में अंग नहीं बनता इसलिए उसकी प्रयोजकता समाप्त प्राय रहती है। वह एक तरफ अपनी स्थापना करता है दूसरी तरफ स्वयं स्थापना का खण्डन भी। वक्रानुमान स्वव्याघातक होता है। केवल व्यतिरेकी अनुमान वेदान्तदेशिक के अनुसार अस्वीकार्य है।

### आगमप्रमाण

शब्दप्रमाण के कारण को शब्दप्रमाण कहा जाता है। यह दो प्रकार का माना जाता है— आगम, और ज्ञान। आगम अनेक प्रकार के हैं, परन्तु वेद ही सर्वोत्तम हैं, ऐसा वेदान्तदेशिक का मत है। अथ आगम तभी प्रामाणिक हैं जब वे वेदा से सहमत हों। पाचरात्र आगम ही ऐसा है जो सर्वोत्तम वेद सम्मत है। उसके उपरान्त वेदरक्षक नारायण हैं इसलिए अथ आगमों की अपेक्षा अधिक प्रामाणिक है। वेद के एक भागमात्र का प्रामाण्य नहीं है सम्पूर्ण वेद ही प्रामाणिक<sup>७४</sup> है।

वेद के दो खण्ड या काण्ड हैं— भूव काण्ड जो आराधनकर्म प्रतिपादक है उत्तरकाण्ड जो आराध्य का प्रतिपादन करता है। मन्त्र और ब्राह्मण के सम्मिलित भाग को वेद कहा जाता है। मन्त्रभाग सहित और ब्राह्मणभाग ब्राह्मण अरण्यक और उपनिषद् मन्त्रा से भी जाना जाता है। श्रुतियों के विराधाभास का निराकरण करने वाला शास्त्र मीमांसा है। कमकाण्ड के मीमांसा को भूवमीमांसा आराध्यकाण्ड की मीमांसा को उत्तरमीमांसा या ब्रह्ममीमांसा कहा जाता है। वास्तव में उभयमीमांसा की एक शास्त्रीयता है।

अनुष्ठेय अथ का प्रमाण जिस में ह्य, वह मन्त्र है। विधि के अधीन प्रवृत्ति का उत्पादन वाक्य अथवाद है। वस्तव्यता या हितानुशासन विधि है। जमिनि के प्रसिद्ध सूत्र 'अभिधान अथवाद'<sup>७५</sup> का तात्पर्य वेदान्तदेशिक ने बताया कि देवों का अनेक विग्रह वेदों में समाम्नात हैं। लोक में विभिन्न देव आकृतियाँ देखी जाती हैं। वेदान्त आगमों के रचयिता ऋषिया ने विविध रूपा का आगमों में स्थान दिया है।

विशेष प्रकार के यज्ञों का उनसे अथ से मिश्र प्रकार से अभिधान या व्याख्या ग्रथ-  
वात् है। 'चत्वारि ऋगा त्रयोस्यपादा' मन्त्र का व्याख्यान इसी कारण तीन प्रकार  
का मिलता है - व्याकरण परक, अग्नि परक तथा विष्णु परक। रतुति परक मानन  
की तरह अथ व्याख्या भी उचित है। हितानुशासन वाक्य को विधि कहते हैं।  
यह विधि तीन प्रकार की होती है। अप्रत्यक्ष नियम तथा नियम। अप्रत्यक्ष विधि  
अत्यन्त अप्राप्त्यर्थ का प्राप्त कराने वाली होती है। नियम विधि प्राप्त का नियमन  
करती है। उक्त का विषयो के सामूहिक रूप में प्राप्त होने पर एक का निवृत्त करने  
वाली विधि पक्षिण्या विधि है। नित्य नैमित्तिक और काम्य धर्म का आदेश देने वाली  
नियम विधि है।

धर्म य का ही प्रमाण है। प्रत्यक्ष अनुमान इस से दुबल प्रमाण है। वेद  
नित्य हैं। इसका भीमासक और नैयायिक भिन्न भिन्न मुक्तियाँ से पृष्ट करत हैं। श्रीवशिक  
के अनुसार जहाँ ईश्वर वर्त्ता माना जाता है उस मत में पहले वह जानी या या  
नहीं? यदि या तो अनुभूत का त्याग कर अथ जान बाया ही क्या? यदि नहीं  
था, तो वह अज्ञ होने के कारण ईश्वर है ही नहीं। यदि नूतन वेद निर्माण करता  
है, तो प्राचीन पाप नवान पाप व्यवस्था से भिन्न हो सकता है। निर्माण काल तक  
नित्य धर्म का लोप भी हो सकता है। इसलिए वेद नित्य हैं उसी का उपदेश सगत  
है। मन्वन्तरो में वेद निर्माण नूतन न होकर देण काल पानानुसार अनुष्ठेय भाग के  
महत्त्व में परिवर्तन हो जाता है। इसलिए मन्वन्तर के व्यवसान कालिक महत्त्वपूर्ण  
धर्म से अथ मन्वन्तर का राजक धर्म भिन्न होता है, किसी में यज्ञ किसी में तप,  
किसी में भक्ति तथा किसी में ज्ञानयोगादिक धर्म हैं। इससे सिद्ध होता है कि वेद  
का ही प्रामाण्य है कारण कि वह नित्यनिर्दोष ज्ञान है। धर्म मन्वन्तर ही प्रामा-  
णिकता उपस्थित है। वेद के बिना धर्म का प्रामाण्य असम्भव है। सिद्धचवेद<sup>०४</sup>  
प्रामाण्य धर्मस्य वेदप्रमाणकत्वं चेति धर्मवेदएव प्रामाण्य वेदप्रमाणमेवेति।'

महर्षि जमिनी न स्पष्ट<sup>०५</sup> हा किया है कि धर्म म वेदप्रामाण्य है। यह  
प्रामाण्य वाङ्मयगाय के अनावृत्ति<sup>०६</sup> सम्प्रदाय' सूत्र तक जा वेदांत दर्शन के चौथे  
अध्याय का अन्तिम पाद का परम सूत्र है, धर्मानुगतिक के अनुसार माना जाना  
चाहिए, कारण कि उभय भीमासाया धर्म अयायाश्रयता तथा एकत्वता है।

वेदान्तदर्शन की मान्यता है कि वेद साक्षात्कार प्रामाणिक है। वेद के छ  
अथ वचना छन्द मन्त्र, गीता निरुक्त ज्ञानिप और व्याकरण हैं। वेदविद् प्राप्त  
अध्याय द्वारा वेदाविरुद्धव्यवहार प्रायश्चित्त 'यदण्डधार्मिक प्रतिपादा' नामक स्मृति  
है। स्मृति का भी प्रामाण्य<sup>०७</sup> है किन्तु श्रुति या वेद के समक्ष दुबल है। मनु आदि  
स्मृति का तरह अपित पातमादिक स्मृतियों का प्रामाण्य ता है, किन्तु मनु धार्मिक  
से दुबल है। कारण कि जहाँ इनमें विरुद्धता है वह वेदविरुद्ध है। मनु धार्मिक ने

स्वतः वेदाविरुद्ध होने का घोष किया है तथा वेदविरोधी का त्याग करने का आदेश दिया है।

इतिहासपुराणों का प्रामाण्य भी है वारण की वेद का उपबहण<sup>१०</sup> है। यदि वही विरोधाभास हो तो उसका परिहार कर लेना चाहिए, जमा कि वेदान्त वाक्यों में वरन की परम्परा है। महाभारत एवं रामायण भी 'गुह्यश्रुतिप्रमाण' के निकट हैं। विरुद्धास का वदसमत अर्थ करना चाहिए या उनका त्याग। उसी प्रकार १८ पुराणों में कुछ सात्त्विक पुराण हैं, जो विष्णु परम हैं कुछ राजस पुराण हैं जा देवी ब्रह्मादि से संबंधित हैं और कुछ तामस पुराण भी हैं। इनमें विरुद्धास का प्रामाण्य सदिग्ध है<sup>११</sup> पर वेदाविरुद्ध ग्राह्य है। पाशुपत या शास्त्रागमा में भी यही वाक्य बतना चाहिए। पाँचरात्र आगम संपूर्ण रूप से वेद सम्मत है जिससे उनकी प्रामाण्यता असदिग्ध है। वैष्णवसागम भी प्रामाणिक हैं। 'शिंपायुर्वेद' वा 'ध्रुववेद' धनुर्वेद अथवा शास्त्रादिकों का प्रामाण्य भी धनानुसृतता के कारण ही है। आध्वन्यरित वाक्य (दिव्यप्रवच)<sup>१२</sup> भी वदसमत होने से ही प्रामाणिक है। वाक्य दो प्रकार के हैं—लौकिक तथा बौद्धिक। वाक्यों की दो वस्तियाँ हैं—अभिधा तथा लक्षणा। इनमें वाग रत्न तथा उभयारम्भ भेद से अनेक प्रकार के वाक्य अभिधा वस्ति में हैं। औपचारिक वाक्य मुख्यतया त्यागपूर्वक तत्सम्बन्धित अन्याय का आपादक हैं जिसके भेद लक्षणा, और गौणी हैं। मुख्यतया का वाक्य होने पर उससे भ्रमिकट अर्थ में वस्ति वतनवाली वस्ति औपचारिकी है। उपचार के दो भेद हैं—लक्षणा और गौणी। लक्षणा माह्य यत्तर सम्बन्ध वाली वस्ति है जबकि गौणी सादृश्य सम्बन्ध से रहती है। बौद्धिक तथा लौकिक सभी गण्य सविनये विषयक तथा भेद विषयक हैं। गरीरवाचक गण्य का शरीरी में प्रयत्न है। नारायण जो ब्रह्म है सभी शब्दों द्वारा वाच्य है अतः वे प्रपञ्चमात्र के शरीरी हैं।

उपयुक्त प्रमाण विवेचन से स्पष्ट है कि वेदान्तदेशिक ने प्रमाणों का उचित परीक्षण कर वैज्ञानिक रीति से उनकी परिभाषा की। आवश्यकता अनुसार परपक्षों की मायताओं को अविकलरूप से ग्रहण भी किया और अनावश्यक पुरानी परम्परा का त्याग भी निःसंकोच होकर किया। प्रत्यक्षप्रमाण की ज्योत्स्ना सबत्र हान पर भी वेदप्रमाण की मायता सतक उहोने स्वीकार की। तुलसीदास ने भी धमनिरूपण आचारनिरूपण तथा सतो की वाणी में बार बार ब्रह्म का नाम लिया है। धम का पर्याय श्रुतिसम्मतपथ कहा है। ब्रह्म का प्रामाण्य वेदान्तदेशिक ने उभयमीमांसाशास्त्र व्याप्तश्रुतियों द्वारा धम तथा माह्य दोनों में माना है। तुलसीदास ने भी रामायण एवं विनयपत्रिका में मोक्षशास्त्र का व्याख्यान करते समय श्रुतियों की दुहाई दी है न कि किसी गुरुमुखवाणी की। लोकाचारपरम्परा में अलवार सतो की वाणी वेदवत् प्रामाणिक मानी जाती है किन्तु वेदसम्मत नहीं मानी जाती। वेदान्तदेशिक<sup>१३</sup> ने

इह वेदसम्मत ही माना है न कि देवसंज्ञा। तुलसीदास जी ने भी धर्म और मोक्ष के लिए वेद को एकमात्र उपयोगी घोषित किया है। अद्वैतवेदान्ती, मायावादी तथा आधिर्भावतिरोभाववादी दोनों ही मोक्ष के लिए समाधि या पुष्टिपुष्टि में वेदा का अनुपयोगी बताते हैं किन्तु वेदातदेगिक मुकनावस्था में भी वेद की उपयोगिता देखत है। रामायण में वेद भक्ति के परमसहायक है। ईश्वर स्वयं वेदों के लिए ही हैं, क्योंकि भर्त्या धर्म से है और धर्म वेद से। इस प्रकार वेदातदेगिक का शब्दप्रमाण पूर्वमीमांसकों की तरह अतिवेदवादी है, जो तुलसी की अभिप्रेत है शंकराचार्य, धर्मभाष्य तथा मधुसूदन सरस्वती की भावनाओं से तुलसी को कोई रक्षि नहीं प्रतीत होती।

### पुरपाथचतुष्टय

धर्मपुरपाथ— वेदा में तथा वेद सम्मत स्मृतियों एक पुराणों में जिसे वेदातदेगिक स्वीकार करते हैं चारों पुरपाथों की चार्ता है। सबसे प्रथम धर्म का नाम लिया जाता है जो भगवान् से लेकर जीव तक ब्रह्मचारी से सत्यासी तक व्याप्त है। अद्वैत वेदान्त और धर्मभाष्य सत्यासी के लिए विधिनिषेधमय धर्म का सर्वोच्च मानते हैं। वेदान्तगिक भगवान् में भी विधि का पालनत्व मानत है। राम की सपर्याएकान्ती के दिन निराश्र होती है। यह विधि के ही कारण है। तिसरे आदि ब्रह्म एकान्ती के दिन भी भगवान् का रागभोग (अश्रु के विविध व्यञ्जना का) समर्पित करते हैं तथा उसे ग्रहण भी करते हैं। धर्म काव्य नित्य तथा मोक्षोपकारी भूत से तीन प्रकार का है। वेदातदेगिक न काव्य धर्म की भरसर्ता की है। नित्य और मोक्षोपकारी धर्म की ही व उपयोगी धर्म मानते हैं। वर्णाश्रमधर्म की मयादा सिद्धान्त रूप में ही नहीं व्यवहार में भी उह स्वीकार है। ब्रह्मचर्यपालन विद्या भ्यास, स्वजाति में बर्दिव विधि से विवाह अग्निपरिचर्या तथा तपश्चर्या गृहस्थ एव दानप्रस्थ तक उन्होंने जीवन में धारण किया। समय और नियम धर्म के आवश्यक उपादान उन्हें हूय स माय थे। यह (विधिनिषेधात्मक) १४ श्रौतीविधि—उद्देश सगृहते) वैदिक आत्मा और यज्ञना ही धर्म है।

अथपुरपाथ— अथ का द्वितीय पुरपाथ माना गया है। आयपरम्परा में अर्थाजन नैतिक आधार पर उचित टहराया जाता है। यद्यपि अथ साधना में भी अर्थाजन सम्भव है किन्तु धर्म या नीति से पृथक् रहकर प्राप्त किया हुआ धन दुरा का कारण बनता है। वेदान्तदेगिक अथ की उपयोगिता स्वीकार करते हैं। अपने जीवन काल में पाठसम्मत जीविका से ही अपना तथा परिवार का भरण उन्होंने विद्या। य उच्च कोटि के विद्वान् प्रवृत्ता तथा आचार्य होकर भी भिक्षुजीवन पसंद करते थे। भिक्षुचर्या भी असाधारण थी। बिना माँगे जो कुछ उह मिल जाता था उस हा लेकर नियत समय में लौट आते थे। उनकी भावना थी कि वर्णाश्रम धर्म की

मर्यादानुसार ही उपाजित करना चाहिए। ब्राह्मण का त्याग, तपस्या और सन्तोष मुक्त रहना चाहिए। वेदान्तदेशिक ने अपने सिद्धान्त का व्यावहारिक रूप भी अपने जीवन में स्वयं अपनाकर दिया। विजयनगरदरबार की प्रतिष्ठा और सम्मान का ठुकराकर उन्होंने साफ शब्दों में दाढ़ी उतार दिया— विस्तरा हुआ मुट्ठी भर अन्न धर्म नहीं है, पेट पालने के लिए फिर क्या महत्त्वपूर्ण वार्यों का त्यागकर धनसंग्रह में लगा जाय ? अथ वर्यों के लिए धन आवश्यक उपान्न था। उनकी मान्यता के अनुसार धन धर्म के लिए है और धर्म से धन हाता है। शुद्र स्वार्थों की पूर्ति के लिए धन अजन नहीं किया जाता।

**कामपुरुषार्थ**— काम का गन्तित अथ यौन सम्बन्ध है। यह केवल पृथ्वी आश्रम के लिए धर्मबुद्धि से सत्तानप्राप्ति हेतु उचित बताया गया है। त्यागबुद्धि से कामाभोग उत्तम पुरुषार्थों में है। विवाह धर्म का एक आवश्यक उपदान है। विवाह से भिन्न काम अनैतिक अधार्मिक और अवैध है। यह भी दण्ड काल और पात्र की अपेक्षा से ही उत्तम है। सावजनिक स्थान पर स्निग्ध, रजस्वला आदिक से ससंग अनुचित है। कामशास्त्रजय वेदसम्मतपरामर्श<sup>7</sup> उह माय है। वीरराधी महायान या वाममार्ग के आगमा से वह सहमत नहीं है।

**मोक्षपुरुषार्थ**— मोक्ष का तात्पर्य भारतीय दण्ड में संसार के बंधन से जीव की मुक्ति है। वेदान्तदेशिक के अनुसार मानव का प्रकार का है कवत्य रूप तथा पराभक्तिरूप। परन्तु भगवान्<sup>8</sup> का साहचर्य ही वासायुय रूप है उत्कृष्ट मोक्ष है। यह वैकुण्ठ में ही मिलता है। वेदान्तदेशिक अद्वैतवाद का अनुमादित जीवन मुक्ति उसी रूप में स्वीकार नहीं करता। गरीरपात के बाद ही अपराधानुभूति उह माय है।

**प्रपत्तिविद्या**— प्रपत्ति का अर्थ गणनामति है। यह भगवान् के निकट की जाती है। इस मोक्षविद्या का स्रोत वेदा में है। भगवान् व्याख्यास न गीता में इस शिक्षा में संकेत किया है। स्वामी रामानुजाचार्य ने इसकी व्याख्या बड़ी मार्मिक शैली में की है। वेदान्तदेशिक ने गीता के संवधमान् के पूर्व निषिद्ध और काम्य शब्द का प्रयोग कर रामानुज का समर्थन करते हुए अपनी टांगें लिखी हैं जिसका अनुवाद व्यापकदण्डक में करते हुए लिखते हैं—

त्वच्छेषत्वे स्थिरधिय त्वत्प्राप्त्येकप्रयोजन ।

निषिद्धकाम्यरहित कुरु मां नित्यचिन्तक ॥१॥

वेदान्तदेशिक के अनुसार अनेक ब्रह्मविद्यायां में प्रपत्ति भी एक है। भक्ति और प्रपत्ति दोनों— प्रीतिमय होने के कारण सन्त है परन्तु भक्ति में अत्य विश्वास सम्भव है जबकि प्रपत्ति में महा विश्वास की अपेक्षा है। भक्ति द्विजा के लिए वेदाभ्यास सहित है इसमें सामर्थ्य की आवश्यकता है प्रपत्ति में यह अनिवार्य नहीं।

किसी भी वण का मा बर्णवाह्य व्यक्ति भी प्रपत्ति कर सकता है। शरणागति जीवन में एक ही बार होनी है, भक्ति जीवनपर्यंत की जाती है। शरणागति का प्रभाव अमोघ<sup>११</sup> है। भगवान् इससे शीघ्र मोक्ष देते हैं। अतीत का कोई पाप विघ्न नहीं बन सकता। वतमान् के पाप भी क्षान्ति के लिए प्रायश्चित्त और तपश्चर्या आवश्यक है। शरणागति साध्यापाय हैं, भगवान् सिद्धोपाय। भगवान् स्वयं मोक्ष देते हैं शरणागति भगवत्प्रसाद के द्वारा मोक्ष दती है। तिगले रामानुजी भक्तियोग का स्वरूप विराधी मानते हैं। वेदान्तदेशिक भक्ति और ईश्वर से भिन्न की भक्ति, स्वल्पविराधी बताते हैं। भक्ति और प्रपत्ति एक दूसरी की सहायिका हैं।

भक्तियाग और प्रपत्ति में प्रमुख भेद यह भी है कि प्रपत्ति साधना में मृत्यु के तत्काल पश्चात् मोक्ष मिलता है जबकि भक्तियाग में कई जन्मों का विलम्ब भी हो सकता है। निक्षेपरक्षा में कहा गया है कि शरीरपात होने पर ही मोक्ष कैसे मिल जायगा ऐसी गंवा करना व्यर्थ है कारण कि भगवान् का स्वभाव विलक्षण है।

यद्यपि प्रपत्ति<sup>१२</sup> से ही सभी पुरुषार्थ मिट्ट हो सकते हैं किन्तु प्रपन्न शुद्धभोगों के लिए इसका अनुष्ठान नहीं करते। वे केवल भगवत्प्रीति की ही कामना रखते हैं। प्रपन्न अक्षमण्य या नधम्य का ग्रहण नहीं करते। कम के फल त्याग में ही निष्काम का तात्पर्य मानते हैं। इसीलिए भगवान् युद्ध के लिए अजुन का प्रेषित करते हैं—तनश्च युद्धस्यस्य ६ त्रिव धमस्य अजुनाय सर्वावस्थाया अवश्य अनुष्ठेयत्वं उपदिष्ट।<sup>१</sup> निक्षेपरक्षा।

### प्रपत्ति और तिगले आचार्य

तिगल परम्परा के आचार्य तथा रामानुजी वष्णुव ईश्वरदयाव्याज या क्षमा व्याज पर बल देते हैं। वेदान्तदेशिक जीवदयाव्याज को भी स्वीकार करते हैं। उनके अनुसार भगवान् जीव पर दया कर उसके पापों को क्षमा करने हैं पुनर्लभ होने से बचाते हैं, जीव भी भगवान् की प्रशंसा का क्षमा करता है। तिगले आचार्य धर्म का भी त्याग प्रपत्ति में आवश्यक मानते हैं परन्तु वेदान्तदेशिक इस मत का विरोध करते हैं। तिगल परम्परा सभी प्रकार के कर्मों का त्याग पर बल देती है उसका अनुसार अकिञ्चन बनना अनप्यता की नाबना रखना और स्वयं का भगवान् भरोसे छोड़कर उसके कृपाकटाक्ष की अपेक्षाबुद्धि ही शरणागति है। वेदान्तदेशिक का विचार है कि जीवात्मा स्वरूपतः कर्त्ता, भोक्ता और नाता है उसका नित्य धर्म त्यागना ही असंभव है, अतः मक्ली विगोर की तरह पलासक्ति का त्याग कर विहित धर्मों का वा पालन आवश्यक शरणागति में भी है। माआरविशार की तरह धर्म और पुरुषार्थ का त्याग करना विष्णुविरोध है।

### वेदान्तदेशिक का ब्रह्मतत्त्व

ब्रह्मविषयक<sup>१३</sup> अनेक धारणाएँ उपा पलाहित्य में ही मिलती हैं जिन्हें

विभिन्न दासनिष्ठी ने शिव, शक्ति और विष्णु आदि के रूप में प्रकटित कर अपने दान की सुन्दर दीवार निर्मित की है। प्रधानतया द्वैत और अद्वैतमूलकविचार मिलते हैं, जिनकी संगति बैठाना उत्तरमीमांसा का प्रधान लक्ष्य रहा है।

वेदान्तदेगि' का ससग अद्वैत से भिन्न परम्परा से है इसलिए इनका ग्रहण चित्तन शक्याचय की परम्परा से विलक्षण है। ये ग्रहण शब्द की व्युत्पत्तिवहती हि अस्मिन् गुणा १॥ अर्थात् 'जिसमें सर्वोत्कृष्ट गुण है वह ग्रहण है' करते हुए, अपना तात्त्विक विवेचन प्रस्तुत करते हैं। इनके मत से ईश्वर और ग्रहण में तादात्म्य है— ईश्वर ही ग्रहण है। यहाँ चिद् और अचिद् ग्रहण के विगेषण है। इसलिये चिदचिद् विगिष्ट ग्रहण कहा जाता है। यह विगेषण सम्बन्ध अपृथक्सिद्ध भी कहा जाता है। इनके अनुसार प्रकृति जीव और ईश्वर आन्तरिक रूप में भिन्न होकर भी अभिन्न है, इससे अपृथक् माने जाते हैं।

ईश्वर या ग्रहण निखिलग्रहण्ड का नासक सबव्यापक चेतन चिदचिद् का दोषी (अगी) परमकारणिक, 'मायी सभी कर्मों के द्वारा आराध्य सभी कर्मों का फल देने वाला सबका आधार सब कार्यों का उत्पाक है। यह स्वधर्मभूतज्ञान तथा स्वात्म से अग्रतर, आत्मा के रूप में रहने वाला, स्वयं ही सत्य सत्त्ववान् ईश्वर है।

वह ईश्वर १३ एक है कारण कि यदि चिद्वाद्या में या वाक्या में उसे एक (एकमवादितीय) ही बताया गया है और उसे निरूपण बताया गया है— न तत्सम द्वाप्यधिकश्च विद्यते। वह देव पाल और वस्तु की सीमा (परिच्छेद) से रहित है जिसके कारण वह स्वात्मक है अतः वह ज्येष्ठ तथा बृहन् है। शास्त्रों में भी उस बड़ा तथा बढाने वाला कहा गया है। ज्येष्ठ का तात्पर्य सबके विलीन होने पर भी वह रहता है ऐसा समझना चाहिए। ईश्वर ही उपयुक्त लक्षण एवं मुक्तियों के बल पर ग्रहण सिद्ध होता है। एक शास्त्रान्न द्वितीयोऽस्ति शास्त्रा तथा द्वावाभूमी जनयन् देव एक' आदि श्रुतियाँ भी उसे एक ही बताती हैं। श्रुतिबल पर यह सिद्ध है कि ईश्वर जगत् का कारण है प्रधानादि नह। प्रधानादि में ग्रहणत्व कथमपि सिद्ध नहीं हो सकता। वेदान्तदेगि' ने और भी कहा है— न प्रधानात्नेग्रहणत्वम् नापि ग्रहण्णादि तेषां सज्यत्वसहायकमवयवत्वादिवशेन जीवत्वसिद्धे। अर्थात् 'तो प्रधान का ग्रहण सिद्ध किया जा सकता है और न ग्रहण या रद को। ग्रहण और रद की उत्पत्ति मुनी जाती है उनका सहार एवं कार्य भी नियत है इसलिए उन्हें त्रिवासातीत ईश्वर या ग्रहण कहना उचित नहीं।'।

भगवान् १४ सबत्र पूर्य है। ग्रहण, विष्णु और रद तीनों मूर्तियों में एक ही ईश्वर अतर्क्य ही होकर आत्मतया स्थित है। वह शृणारहित नहीं है अपितु निषिद्ध गुणशून्य है। परपक्ष का परिभाषित निगुणत्व ग्रहण में नहीं है कारण कि स्वाभा विधी पान बल दिया च तथा 'सत्यवाग सत्यसमर्थ' वेदा में सुना हा जाता है,

किन्तु यदि 'साक्षी चेता केवली निगुणश्च' (अर्थात् वह साक्षी चेतन केवल, निगुण है) के बल से निगुण सिद्ध किया जाय, तो यह प्रयास ठीक नहीं, क्योंकि दोनों ही श्रुतियाँ सार्वक हैं। दोनों को मानने पर, विरोध का समुच्चय एक अधिष्ठान में सिद्ध नहीं हो सकता। ब्रह्म में गुणों का अभाव तथा सत्त्व गुणों का सद्भाव है, इसलिए निगुण का अर्थ अगुणगुणरहित ही समासवृत्ति के द्वारा मानना उचित है। यदि निषेध के बल पर सगुणत्व का बाध किया जाना कोई उचित माने, जैसा कि अद्वैत दर्शन (शांकर) वाले मानते हैं, तब सून्यवाचक श्रुतियाँ के बल पर उसकी सत्ता का निषेध भी होने लगेगा। ब्रह्म का निषेध हो जाने पर वेदांत के बदले माध्यमिक-बौद्धमत होगा। यह किसी भी आस्तिक दार्शनिक का स्वीकार्य नहीं, इसलिए ब्रह्म का सगुण मानना ही युक्तियुक्त है। निगुण मानने पर सोच, वेद तथा मुक्ति तीनों की असंगति है।'

'ईश्वर<sup>१३</sup>' या ब्रह्म जगत् का अभिन्न निमित्तापादान कारण है। यदि यह कहा जाय कि एक ही तत्त्व निमित्तकारण तथा उपादानकारण नहीं माना जा सकता क्योंकि इससे विरोध होगा तो ठीक नहीं। यत् निमित्त और उपादानकारणों का लक्षण वह नहीं है जिसे न्यायिक स्वीकार करते हैं। यहाँ जो परिणाम का आस्पद हो (परिणाममास्पद उपादान कारण) वह उपादान कारण तथा जो परिणामो-मुख को छोड़कर दूसरे आकार से अपक्षित होता है वह निमित्त कारण है। अरुमवायिकारण कोई कारण स्वीकारणीय नहीं है। प्रसवकाल में नाम, रूप और विभाग से रचित चेतनाचेतनरूपी शरीरों से विनिष्ट होकर ईश्वर रहता है। वही ईश्वर सृष्टि काल में नामरूपविभागयुक्त चेतनाचेतन शरीरों से विनिष्ट हो जाता है। यह परिवर्तित रूप ही जगत् है। नामरूपविभागयुक्त चेतनाचेतनशरीरक ईश्वर काय पदार्थ है। इसका नामरूपविभागरहित चेतनाचेतन ईश्वर उपादान कारण है यत् वही परिणत होता है। सकल्पविशेषत्व (आकारों की) जो अविभक्त चेतनाचेतन शरीर कल्प आकार से भिन्न हैं—लेकर ईश्वर जगत् का निमित्त कारण उसी प्रकार है जिस प्रकार कुलाल घट बनाने के लिए सकल्प करने के कारण, घट का निमित्त कारण होता है।

ईश्वर तथा प्रपञ्च के सम्बन्ध—१ आधाराधेय २ ईश्वर ईशित ३ शेष शरीर ४ शरीर-शरीरी तथा ५ काय कारण मान जात हैं।' ईश्वर अपनी शक्ति से युक्त होकर ही ऐश्वर्यशाली है। सधमी या श्री ब्रह्म की शक्ति मानी जाती है वह ब्रह्म में अभिन्न होकर भी उनके दाम्पत्य जीवन में पत्नी की भूमिका निभाती है। वेदांत-दर्शन के शब्दों में—

श्रिया सह तु दाम्पत्य गन्धर्वत तद् एव तु ।  
तयो माम्पत्यगतिरिव तद्वत्त्वादि विरागति ॥



भगवान्<sup>१३</sup> विष्णु ईश्वर है श्री उनकी (शक्ति है) ईश्वरी हैं । दोनों में पतिपत्निसम्बन्ध नित्य है । इस सम्बन्ध के कारण सभी वचना का निर्वाह हो जाता है । कुछ वचन दोनों में समता बताते हैं । इतिष्य उद्धरण में भी एकता प्रतिपादन करते हैं । अर्थात् श्री को 'यूह' के समान भगवान् की अवस्था विनियमित की गई है ।

इतर<sup>१४</sup> और सभी दोनों ही ज्ञानानन्द स्वरूप हैं, दोनों निर्विकार एवं निमल हैं, दोनों जगत् के उत्पादक हैं दोनों गेपी हैं, दोनों जीवा का धारण हैं, दोनों सब दृष्टि में सम हैं । इस तरह उपयुक्त वचनों का निर्वाह हो जाता है । भगवान् और श्री में एकत्व प्रतिपादन वचना का निर्वाह निम्न लिखित प्रकार से होता है—

१. दोनों सम्पत्ति हैं इसलिए एकत्व संगत है ।
२. दोनों मिलकर प्रपञ्च के गेपी हैं । दोनों में एक ही शक्ति उसी प्रकार विद्यमान है, जिस प्रकार द्वित्व सरया एक होकर भी दो पदार्थों में है ।
३. जिस प्रकार अग्निषोमीय याम में अग्नि और सोम मिलकर एक ही देवता बनते हैं, उसी प्रकार यहाँ भी विवेक करना चाहिए ।

अश्वेशाना जगतो विष्णु पत्नी, ईश्वरी सब भूताना<sup>१५</sup> इत्यादि मन्त्रों में लक्ष्मी को सबका ईश्वर बताया गया है । भगवान् पाराशर ने भी कहा है—

रम्यतत् विष्णुना चाम्ब तदव्याप्त चण्डर ।

यथा सवगता विष्णुस्तथेव द्विजोत्तम ॥ —विष्णु पुराण

हे विष्णु तुम तथा माता लक्ष्मी इस चण्डर जगत् में व्याप्त हैं । जैसे विष्णु सवगत हैं, वैसे ही लक्ष्मी भी सवगत हैं हे द्विजोत्तम, यह निश्चय करो ।

अनेक पञ्चरात्रों— (लक्ष्मीतन्त्र तथा अहिब्रह्मसंहिता आदिक आगमों) में भी विस्तार से देखा जा सकता है । भूदेवी में भी श्री का अनुप्रवेश है । व श्रीदेवी के अक्ष मात्र । शास्त्रों में भी इसीलिए भूदेवी को श्री का अक्ष कहा गया है । परन्तु भूदेवी का श्री के साथ स्वरूपैक्य नहीं है, क्योंकि श्री ब्रह्मकोटि में है, भूदेवी जीवकोटि में ।

श्रीदेवी ही सीता और हस्तिना का विग्रह रामावतार और कृष्णावतार में धारण करती हैं । इसी प्रकार अन्य विष्णु के अवतारों में भी उनकी शक्ति बनकर अवतीर्ण होता है ।

साक्षात्कार के अनुयायी श्री को जीवकोटि में रखकर उन्हें नित्यमुक्त बताते हैं । इसे स्वीकार करने पर श्रीमूक्त तथा अय वैदिक मन्त्र ही विष्णुपुराण तथा लक्ष्मीतन्त्र जैसे शुद्ध सात्विक आगम भी उपेक्षित हो जाते हैं । आत्माकिंगमायण तथा महाभारत नामक महान्यास में भी श्री को विष्णु तथा ब्रह्म की शक्ति ही बताया गया है ।

## ईश्वर के विभिन्नरूप

यह ईश्वर पर, व्यूह, विभव, अर्चा, और अन्तर्यामी रूपों में नत्ता को दान देता है तथा सृष्टि का संचालन करता है। पररूप में यह वकुण्ठधाम में हैं, जिसे परपद भी वेदों में कहा गया है। यहां मुक्त जीव भगवान् के साथ लीला में आनन्दा नुभूति करते हैं या सायुज्य मुक्ति प्राप्त करते हैं।

‘यूह’<sup>३०</sup> रूप से भगवान् भक्तों द्वारा उपासित होता है और इसी रूप में जगत् का शासन भी करता है। प्रत्येक व्यूह तीन भागों में विभक्त है और उनके चार भेद हैं इस प्रकार व्यूहात्मक स्वरूप कुल मिलाकर द्वादश होते हैं, जो द्वादश आदित्यों का अधिपति तथा चारह मासों के अधिदेवता हैं। उनके नाम—केशव, नारायण, माधव, गोविन्द विष्णु मधुसूदन, त्रिविक्रम धामन श्रीधर, हृषीकेश, पद्मनाभ, तथा दामोदर हैं। इनके रंग विष्णु से भिन्न हैं किंतु आकृतियाँ वही ही हैं। प्रत्येक व्यूह रूप अपने हाथों में एक ही प्रकार के चार आयुध धारण करता है। आयुध क्रमशः चक्र, दण्ड, गदा, सारंग हल मूसल खड्ग, वज्र पट्टीश मुद्गर पद्म और पाश हैं।

वासुदेव संपूर्ण ऐश्वर्य युक्त है। सक्पण्य में ज्ञान और बल हैं। प्रचुम्भ में वीर्य और ईश्वरता हैं, अनिरुद्ध में शक्ति और तेज हैं, अर्षात् शेष तीन ‘यूह’ स्वरूपां में मात्र वो ही विशिष्ट गुण होते हैं जबकि वासुदेव में संपूर्ण छ गुण।

विभवरूप अवतारों का है, जो युगा के अनुसार नियत है। इनकी संख्या दश है—१ मत्स्य, २ कूर्म ३ वराह ४ नसिंह ५ त्रिविक्रम, ६ बामन, ७ परशुराम ८ श्रीराम, ९ श्रीकृष्ण, १० कल्कि। एकक अवतारों के भी प्रयोजन वधात् अनेक अवतार हुए हैं। शास्त्रों में २४, ३४, ४० तथा अन्य संख्याएँ भी आती हैं। अनन्त संख्याएँ भेदापभेद से सम्भव हैं।

वेदान्तदेशिक गौतममुनि की दस अवतारों में गणना नहीं करते, जबकि जयदेव तथा अन्य कवियों ने कवित्त के पहले उनकी परिगणना की है। अथर्व परशुराम को आवेशावतार माना गया है, किन्तु वेदान्तदेशिक ने प्रधान अवतारों में उन्हें गिना है।<sup>३१</sup>

अर्षावतार वह रूप है जब भगवान् किसी विशेष समय किसी तीर्थादिकों में दिव्य चमत्कारी विग्रह धारण कर भक्तों की इच्छापूर्ति करते हैं तथा उनकी सेवा स्वीकार करते हैं। वे इस विग्रह में अप्राकृत शरीर से रहकर भक्ता की सपर्याय प्रत्यक्ष शरीर से स्वीकार करते हैं। यह विग्रह स्वयं ‘यत्त’ देव, सद्ध और मानुष भेद से चार प्रकार का है। इसमें भगवान् की सभी प्रकार की मूर्तियाँ आजाती हैं, जिनकी प्राण प्रतिष्ठा होती है। अन्तर्यामिरूप में भगवान् प्रत्येक जीव के पास प्रत्येक अवस्था में योगिया की समाधि में देखे जा सकते हैं वनकर वतमान रहते हैं। अन्तर्यामी के रूप में विद्यमान भगवान् सुहृद्भाव से जीव की भलाई करते हैं। शास्त्रों में उनका निवास स्थान हृदयप्रदेश बताया जाता है। वे जीवों के पास रहकर भी उनके पुण्य पाप से

असंश्लिष्ट रहते हैं।

उक्त पाँच अवस्थाओं वतमान भगवान् श्री नारायण ही रहते हैं। यह मात्र कल्पना नहीं अपितु श्रुतिसम्मत तथ्य है।

वेदान्तदेशिक ने भगवान् के अवतारों तथा उनके आयुषों को प्रतीक-रूप से भी देखा है,— जैसे जीव को कौस्तुभमणि तथा मीनअवतार को इच्छा इत्यादि।

जीवतत्त्व

वेदान्तदेशिक ने जीव को 'अल्प<sup>११</sup> परिमाणत्वे सति ज्ञातत्वं, शेषत्वे सति ज्ञातत्वं अर्थात् अल्पपरिमाणवान् पानाधिकरणक और 'नेष धर्मावच्छिन्नत्वं' बताया है। यह मन बुद्धि, अहंकार इन्द्रियादिका से भिन्न सच्चिदानन्द स्वरूप अणु परिमाण वाला है।'

साक्ष्य और 'यय आत्मा को विभु मानते हैं जन कायपरिमाण परन्तु वेदान्त-दर्शन अणु मानता है। अद्वैत-वेदान्त अणु परिमाण मानकर भी मायावच्छिन्न ब्रह्म अर्थात् विज्ञानमय काग को ही जीव मानता है। वेदान्तदेशिक का मत है कि अहं प्रत्यय का अधिकरण जड़माया को मानना ठीक नहीं। यह चेतन तत्त्व ही हो सकता है या जीव है। यदि जड़ कोश को जीव मानें तो बंध मोक्ष उसी का होगा परन्तु श्रुतियों में पुष्पाय आत्मा के लिए बताया गया है। श्लोक में भी चेतन के सम्पर्क से ही जड़ वस्तु सक्रिय होती जाती है। जीवात्मा ज्ञान नहीं है, अपितु उसका आश्रय है। मैं जानता हूँ इस अनुभवसाय मैं कर्त्ता आत्मा है इसलिए आश्रय भी वही है। ज्ञान धर्म है वह नश्वर है इसलिए परिणाम-आश्रय भी वही है। ज्ञान त्रिकल-परिणामी है। यदि ज्ञान को जीव माने तो वही मैं हूँ का प्रत्यभिज्ञान न हो सकेगा। अद्वैत वेदान्त और साक्ष्य विमर्श को ही ज्ञाता न मान कर अज्ञातकरण को दृष्टान्त्याय से ज्ञाता मानते हैं। इसकी ज्ञातता भी एक भ्रम है। दृष्टान्त पर प्रतिबिम्ब चाक्षुष्य वस्तु का ही पड़ता है अचाक्षुष्य का नहीं। ब्रह्म का प्रतिबिम्ब अचाक्षुष्य होने से नहीं पड़ सकता। यदि अभ्यास-मात्र को ही छायापति माना जाय तो क्षणिक मिथ्या हो जाएगा। यदि ज्ञान में अज्ञातकरण के तादात्म्य का आरोप हो तो मैं जान हूँ ऐसा भ्रम माना चाहिए परन्तु वही भ्रम किसी को नहीं होता।'

यदि वे धर्म धर्मों का अभ्यास ज्ञान एवं अज्ञातकरण में मानकर ज्ञातत्व का भ्रम सिद्ध करें तो यह निश्चय न हो जाएगा कि किस में धर्मत्व का अध्ययन होता है, ज्ञान में धर्मत्व है या धर्मत्व इसी प्रकार अज्ञातकरण में धर्म का अध्ययन है या धर्मों का। साक्ष्य या अद्वैत वेदान्त का अनभीप्सित अध्ययन भी होने लगेगा।'

वे यदि धर्मों के भेदाग्रह को नियामक मान कर समाधान करना चाहें और अहंकार में धर्मत्व का अभ्यास सिद्ध करें तथा चतुर्थ में धर्माग्रह के कारण धर्म का अध्ययन मानें और यह प्रतिपादन करें कि मैं जानता हूँ में ज्ञातत्व का अध्ययन

होता है तो वह भी समीचीन नहीं। उनका कथन है कि चैतन्य धम से भिन्न है, चैतन्य का भेद ग्रह न हाने के कारण अध्यास होता है, परन्तु उनके आत्मा में धम नहीं। यह स्वयं प्रकाश है मात्र स्वरूप ही धम है। स्वरूप के प्रकाश के साथ ही स्वतन्त्र भेद भी प्रकाशित होता रहेगा फिर भेदाग्रह कैसे कहा जा सकता है। अतः अद्वैतवेदांत की मायता के अनुसार ही चैतन्य का अध्यास नहीं हो सकता। इसी प्रकार के स्वस्वातिरिक्त धम-भेद का भी नहीं माना जाएगा, कारण कि निधमक चैतन्य सधमक होने लगेगा। इस प्रकार अतः कारण में धर्मित्वाध्यास के बल पर अन्तःकरण में जातस्व भ्रम का उपादान नहीं हो सकता।

चैतन्य को अहंकाराभिव्यक्त्य मानकर भी जातस्व की सिद्धि नहीं हो सकती। कारण कि चैतन्य धम रहित है। भेदग्रह होने से भ्रम नहीं होगा स्वरूप के साथ भेद का प्रकाश भी होता रहेगा। जब अहंकार आत्मा की अभिव्यक्ति करे, यह भी युक्ति-युक्त नहीं। यतः अहंकार और चैतन्य प्रतिकूल स्वभाव वाले हान के कारण व्यर्थ व्यर्थ भी गही हो सकते। वे विद्वान् यह मानते हैं कि चैतन्य से अहंकार अभिव्यक्त होता है जो जब है तथा चैतन्य भी नियम से अहंकार से अभिव्यक्त होता है। अन्तर्देहिक का कथन है कि शरणाचार्य-मतानुयायी इस नियम को भी याद रखें कि जो पञ्चाय नियम से, जिससे अभिव्यक्त होता है, वह उसी का अभिव्यक्त नहीं होता। फलतः चैतन्य के द्वारा अभिव्यक्त अहंकार उसी का अभिव्यक्त नहीं हो सकता।

अहंकार मिथ्या पदार्थ है। इसे सत्कर मतानुयायी मानते हैं। प्रतिभासित ज्ञान में ही मिथ्या पदार्थ सत् होता है। ऐसी स्थिति में प्रतिभासित न होने वाला अहंकार सत् नहीं कहलाएगा। असत् अहंकार में चैतन्य की अभिव्यक्ति करना आवश्यक है। जो चैतन्य अहंकार का प्रतिभासित करेगा वह स्वयं भी भासित होगा, अन्यथा चैतन्य भी जट बन जाएगा। इसके लिए स्वयं प्रकाशित चैतन्य से अहंकार प्रकाशित होता है यह मानने पर अज्ञान-मायित दोष होगा। अद्वैती विद्वान् अनुभूति या चैतन्य को अनुभाव्य नहीं मानते। यदि चैतन्य को अहंकाराभिव्यक्त्य माना जाय तो वह अनुभाव्य भी कहलाएगा। अनुभाव्य और अभिव्यक्त्य समानार्थक हैं। अतः यह सिद्ध होता है कि अहंकार ज्ञाता नहीं होता जीवात्मा ही ज्ञाता होता है। यह जीवात्मा अहंप्रतीति का विषय है सत्य या अद्वैत का बहुवचन अहंकार नहीं।

यह आत्मा प्रत्यक्ष है कारण कि यह स्वयं अपने लिए अहं, अहं रूप में प्रकाशित रहता है। मैं सुखी हूँ दुःखी हूँ इस प्रकार धमभूत ज्ञान से भी अपने ही लिए प्रकाशित है। यह प्रत्यक्ष का विषय आत्मा को न मानने वाले निम्नलिखित अनुमान प्रस्तुत करते हैं— आत्मा अहं प्रतीति का विषय नहीं है, क्योंकि आत्मा में अहं प्रतीति का विषय होता है, उसे शरीर की स्थूलता की प्रतीति होती है। अतः

प्रतीति का विषय आत्मा नहीं है कारण कि वह आत्मा ही आत्मा निर्विकार होने से यह प्रत्यय के प्रतीति का विषय नहीं।

उपयुक्त सभी अनुमान हत्वाभास नोपग्रस्त हैं। इनमें बाधित विषय तथा अनवान्तिव हत्वाभास स्पष्ट ही भासित पाए हैं। शास्त्र तथा प्रत्यक्ष दोनों प्रमाणासे कालात्ययापदिष्ट है। तथा अद्वैत-मत में आत्मा नहीं रहने वाले धर्म हैं। अजडत्व निर्विकारत्व तथा आत्मत्व ये पक्ष नहीं हैं सपक्ष घटान्त्रिक नहीं हैं इसलिए यहाँ प्रसाधारणानवान्तिव हत्वाभास है।

आत्मा में कत त्व एवं नातत्व निषेधक अनुमान भी संशेप हैं। नातत्व और कत त्व आदि आत्मा के धर्म नहीं हैं क्योंकि ये दृश्य हैं और धर्म हैं जैसे, रूप आन्त्रिक। यह अनुमान प्रत्यक्ष प्रमाण से बाधित है। अनुकूल त्व का अभाव भी उपयुक्त सिद्धि में बाधक है। अद्वैती ग्रहणकार को कत त्व और नातत्व धर्मक मानते हैं। ये ग्रहणकार के धर्म नहीं हैं, जैसे रूप आदि। इस प्रकार उनके तक से उनके सिद्धांत की क्षति भी की जा सकती है। इस विवेचन से यह सिद्ध होता है कि आत्मा में नातत्व<sup>१०</sup> धर्म है। मात्र अनुमान के धर्म से उसका निराकरण नहीं हो सकता। ग्रहणसूत्र में भी जोष्ट एव' नामक सूत्र से आत्मा का ज्ञाता बताया ही गया है, जो श्रुतियों के प्रमाण से पुष्ट है। जीवात्मा का कृत त्व इसी प्रकार सिद्ध है। यह जीवात्मा का कत त्व परमात्मा के अधीन है। वेदांतदेशिक के शब्दों में—भोक्तृत्व हेतुभूत कत त्व भोक्तृत्वव्यव। तच्च सामान्यतः परमपुरुष हेतुवमिति कर्त्ता शास्त्राय धत्वाद् परात्तु तच्छ्रुते इत्यधिकरणे प्रपञ्चितम्। भोक्ता के लिए हेतु रूप में कत त्व भोक्ता जीव का ही है। यह सामान्यतया परमात्मा के अधीन है, जो वेदांत के कर्त्ता शास्त्रायतत्त्व तथा परात्तु तच्छ्रुते अधिकरण में विशेष रूप से शास्त्रकार ने विचार किया है।

यह जीवात्मा स्वयं-प्रकाश नित्य, अनेकस्वरूपावाला तथा अणु परिमाणी है। इसका धर्मभूतज्ञान विकास को प्राप्त कर विभु हो जाता है इसलिए शास्त्रों में विभु कहा जाता है। वह अनेक शरीरों पर नियंत्रण तथा अनेक शरीरों के माध्यम से विषय-भोग कर लेता है। यह जीव ईश्वर से भिन्न है और एक जीव दूसरे जीव से भी पृथक् है। प्रत्येक जीव का स्मरण सुख दुःख तथा प्रयत्नादिक एक दूसरे से पृथक् होते ही हैं। पायसूत्रकार का कथन भी है कि व्यवस्था के लिए अनेक जीव मानना पड़ेगा, सायने ने भी पुरुषों की अनेकता को सिद्ध किया ही है। स्वरूपतः जीवों में साम्य है। मुक्तावस्था में गुण से भी साम्य है। जहाँ जीवभेदों का निषेध है शास्त्रों में, वहाँ स्वरूपेतर देवत्व मनुष्यत्व आदि के भेद का निषेध है। यह जीवात्मा न देव है न मनुष्य, यह ज्ञानानन्दमय परमेश्वर का शेष है। यह जीव स्वतः<sup>११</sup> सुखी है। उपाधिवशात् ससार में सुख-दुःख भोगता है। स्वरूपतः यह ब्रह्मानन्द का सहज भोक्ता

हैं। (स्वतः गुप्ती पापमात्रमा)।

जीवात्मा के प्रकार

जीवात्माएँ व्यावहारिक दृष्टि से दो प्रकार की हैं—ससारी, और अससारी। जो पुण्य और पाप से सम्मिश्रित हैं, वे ससारी हैं तथा पुण्य पाप से रहित अससारी। ससारी जीवों की भी दो काटियाँ हैं—नित्य ससारी और भविष्यत् काल में ससार से रहित। नित्य ससारी अनादिकाल से ससारी हैं तथा सचेष्ट (अज्ञान विच्छेद में) न होने से अनिश्चित काल तक ससार में रहेंगे। अससारी जीवों को भी दो भागों में बाँटा जाता है—त्रिषाखावच्छेदित ससाररहितजीव तथा पञ्चसाखावच्छेदेन अससारी जीव। जो जीव भूत, वतमान तथा भविष्य तीनों कालों से ससारी नहीं हैं व प्रथम कोटि में आते हैं और जो भविष्यत् काल में ससार से पृथक् हो जाते हैं वे द्वितीय कोटि में रखे गये हैं। नित्य भूति लोग प्रथम कोटि में हैं और मुक्त जीव द्वितीय प्रकार में। तृतीय या तीता कहा है जीव नहीं जसा कि साक्षात्कार मानते हैं।

वेदान्तदैनिक के अनुसार कवच या वेवसात्मान-दानुभव भी अनित्य ॥ उसे मोक्ष नहीं माना जा सकता। आत्मानन्द वाले को भी ससार में लौटना पड़ता है। निगले साक्षात् कवच को मान मानते हैं। उनके अनुसार शुद्ध जीवात्मास्वरूप का अनुभव ही मोक्ष है जो मज्जिदानन्दरूप है। दैनिक के अनुसार (न तावदयं मोक्ष आप्यकाराभिमत गारीरिष भाष्ये व्यक्तमुक्तत्वात्।)<sup>१०१</sup> यह मोक्ष रामानुजाचार्य को अभिप्रेत नहीं है, क्योंकि उन्होंने स्पष्ट ही अपना अभिमत प्रकट किया है। वाक्यान्वयानुसार म स्वतः ही उनका कथन है परम पुरुष का वेदानुबन्ध ही स्वरूपानुभव मोक्ष है न कि स्वतः ही उपायतया आत्मानन्द मोक्ष है वदार्थ स्पष्ट में भी श्रीभाष्य का रामानुजाचार्य ने कहा है कि सब कर्मों से मुक्त आत्मस्वरूपाप्ति भी भगवदनुभव प्राप्ति गर्भा ही है। वरद वित्तु ने भी कहा है—कवच प्राप्त मुक्त नहीं होता (कवचप्राप्त न मुक्त। इत्यादि-योक्त-मय अभिमत तब स। भाष्य परमात्मानुभव रूपत्वात्) ॥ ५००० है, कवच प्राप्त जीव क्या मुक्त नहीं है? उत्तर में यही कहना है कि मोक्ष ब्रह्मानन्दानुभव रूप होता है, कवच या आत्मानन्दमात्र का अनुभव है, जो ब्रह्म की अपेक्षा शुद्ध है तथा उसका अनुभव भी ईद्वर है। कवचाप भगवदानुभव प्राप्त नहीं कर सकता; कारण कि वह दग्ध बीजवत् (इसमें) हो जाता है। यह कवच स्वयं से उत्पन्न तथा ब्रह्मानुभव से निवृत्त होता है। इसमें लोगों की अभिरुचि, इसके प्रियास्पद होने के कारण देखी जाती है। भाष्य में इसे अदभुत वस्तु की तरह साधक देखता है ऐसा बताया गया है। सोचकर उठने पर सब सामान्य को भी यह अनुभव होता है कि मैं सुख-सहित सोया। इसमें आत्मा का प्रियत्व मिश्र होता है। इसलिए इसके लिए भी लोग साधना करते पाये जाते हैं। स्वयं तथा लौकिक ऐश्वर्य के लिए यदि लोग सचेष्ट मिलने हैं, तो आत्मानन्द के लिए दिनगा

‘गुप्तीसाक्षिणी की बचारीपीठिका’ ]

असभाव्य नहीं है। वैकल्पार्थों को अचिर<sup>२४</sup> आदि गति नहीं मिलती। वह मोक्षार्थों को मिलती है। वैकल्य में उपचारत मोक्ष का प्रयोग होता है, कारण कि वह स्वयं की अपेक्षा उत्कृष्ट होता है। वैकल्पपदप्राप्तजीव को स्वल्प तथा परल्प का यथा वस्थित रूप में अनुभव नहीं होता। वह अचेतन ससग वाला होता है। इसके कारण उसके कम है। इसका प्रतिपादन श्रुतियाँ भी करती हैं— (त इमे सत्या कामाश्रन तापिधाना इति) यहाँ अनन्त शब्द स्वल्प का प्रतिपादन करता है। उचित सम्बन्ध रहने पर भी ससार का अभाव होना मात्र भगवान् का स्वल्प ही नियामक है। भगवत्-स्वरूप निहंतुक्त न होकर उसके वैकल्पप्राप्ति में हेतु है। उसके कम ही भगवान् को वसा स्वरूप करने के लिए बाध्य करते हैं। यह कवय-प्राप्त आत्मा ब्रह्माण्ड में ही महलो इत्यादि में पहुँच कर आत्मस्वरूप का अनुभव करते हैं। परंतु मुमुक्षु जीव नाना योनियों में जन्म लेकर सुख-दुःख का आस्वादन करता हुआ भगवद् सीला में सहायक बन, तापत्रय से पीड़ित होकर अध्यात्मविद्या में प्रवृत्त होता है। वह शास्त्राभ्यास के बाद ब्रह्मानुष्ठान में उत्तर होकर स्वल्प से विलक्षण मोक्ष पद को प्राप्त कर, मरणोपरांत भगवान् के कौस्तुभमणिसदृश निमित्त होकर, उनके हृदय प्रदेश में सुशोभित होता है और उनके अथाह आनन्द का उपभोग करता है। और उनके मतानुसार मोक्ष से कवल्प हीनतर है, किंतु स्वयं से उत्कृष्ट है। तुलसी दाम ने भी इसी दृष्टि से अनदृष्टिगत भावत करियायी 'बहकर कवल्प को मोक्ष से हीन बताया है।

### प्रकृति

वेत्ता-तदेषिक के विशिष्टाद्वयवचन में एवं ही तत्त्व सविशेषण स्वीकृत है। यद्यपि इनमें विशेष्य-विशेषण में तथा परस्पर विशेषणों में अत्यन्त भेद है तथापि विशिष्ट की अपेक्षा से एकत्व का निर्वाह किया जाता है। इसका प्रयोजन प्रमाणों का विरोध-संशमन भी है। विशिष्ट परमात्मा या ईश्वर है और विशेषण जीव और प्रकृति हैं। इनका विभाजन पदार्थ की दृष्टि से द्रव्य और अद्रव्य भी किया जाता है। द्रव्य को उपान्तन कहा जाता है। उपान्तन अवस्था का व्याख्य है। द्रव्य अनेक है और स्थिर<sup>२५</sup> है। यहाँ बीजों का क्षण भग बाद अनान्तरणीय है, कारण कि प्रत्यक्ष प्रमाण से द्रव्या का क्षणिक विनाश देखा नहीं जाता तथा प्रत्यभिज्ञान में पूर्व कालिक वस्तु ही पुन उपस्थापित होती है। इन्हें भ्रान्ति मानना बोद्धे की बुद्धि के लिए ही उचित है, क्योंकि ऐसा मानने का कोई हेतु नहीं है। अनुमान के चल पर भी स्थिरत्व सिद्ध किया जा सकता है। विवादास्पद प्रत्यभिज्ञा अपने विषय में प्रमा है, क्योंकि वह अबाधित बुद्धि है जैसे स्वलक्षणबुद्धि। स्वलक्षणबुद्धि वभाषिकों के यहाँ स्वीकृत है। और दूसरा अनुमान भी है जैसे- जो सत्तात्मक है वह क्षणिक नहीं है जस हम दोनों वादियों द्वारा स्वीकृत सत्य पदार्थ। तीसरा अनुमान भी है- जो

प्रायः प्रतीत है—है वह शक्ति नहीं है। जो शक्ति होता है उसी प्रतीति नहीं होती जिस—गर्भ—बुभुक्षु गन्ध—गुण इत्यादि। यह शक्ति बौद्धों को स्वीकृत है अथवा अनादिता के नहीं है। प्रथम कारण से उत्पन्न हो जाता है। वह 'पक्षा' के बाद प्राप्त होता है अतः पूर्वविधियाँ हैं। ऐसा मित्र मानने पर प्रथम का हेतु भी नियत मानना चाहिए। महत्त्व प्रथम स्वीकृत होने पर निहंतुव ध्वस या या शक्ति का अनादिता ध्वन हो गया। बाधक से प्रतिभा के अभाव में अनादितायाँ द्वय प्रतिपन्न है।

द्वय शक्ति प्रसार के—प्रत्यय और पराव। स्वयं प्रकाशमान प्रत्यय है। परंपरादय पराव है। प्रत्यय (अजड) द्वय जोर और ईश्वर हैं जिनका विवेचन किया गया है। पराव द्वय जड भी कहा जाता है। यह द्वय महत्त्व अवस्थाओं में वर्णित होता है। यह ब्रह्म रोगुणमय ब्रह्म तत्त्व गुणमय निर्वाण पक्षता है। ज्ञान सत्त्वगुण भी है किन्तु भाग विभूति से भिन्न हैं। यह त्रिगुण नीच और पारव भी निर्वाणों में अन्तर्गत है। तिसरों और अध्यात्म में अन्तिम छद्म रहना है। इसमें प्रत्ययानि सभी प्रमाण है। इसका विस्तार ऊँच भाग में भोगविभूति से नच तक है। अनिया भी कहती हैं— आन्तिम वर्ण तमस परमात्मा अर्थात् यह भाग। भूति जल प्रकृति से पर है। विचारों का प्राप्त करने के बाद इस प्रकृति कहते हैं। विचित्र सृष्टि का उद्धारण ज्ञान में माया भीयदा है। यह विद्याविद्यानी इन से भी माया कही जाती है। यही त्रिगुणात्मिका प्रकृति बान—बनात् स्वर्णर मम से २४ तत्त्वा में परिवर्तित होता है जो अनादिता अन्या पक्ष से मायाओं पक्ष में भूत तथा अहंकार महत्त्व एव प्रकृति के मयात है।

संसार द्वार छोड़कर शक्ति वर्णित होता पक्षता है। माया की प्रकृति पुरुष साहचर्य में परिवर्तित होता है जगत् निर्माण करती है अनादिता की प्रतिपादित प्रकृति द्वार छोड़कर शक्ति। अवस्था प्राप्त करती है। यह सूत्र प्रकृति तीन गुणों की साम्यादयों वाली है। तम गुणावस्था के वन रहने पर भी स्वत्वांतर से चार अवस्थाएँ होती हैं। उनके अनुसार तम अव्यक्त अक्षर विभक्ततम और अविभक्ततम एव चार प्रकार भव है। अतः अव्यक्त अक्षर लायते अक्षर तममि लायते तम परे २२ एकी भवति—इत्यादि नेकर तम—मम बनाया गया है। अक्षर—गच्छ पुष्ट का वाचक ज्ञान के कारण जीवात्मा में ही माना जाता है। स्वरूप से यह निविकार है। स्वभावतः धमभूत ज्ञान में क्षरणशील भवता प्रकृति क्षण नील होने से—अवस्था विविध का नाश होने से—छर है। इसमें अक्षर गच्छ का प्रमाण नाश या लाक्षणिक है।

महत्त्व का साम्यदर्शन में बुद्धि का पर्याय माना गया है। अनादिता के मत में अव्यक्तावस्था की उत्तरवर्ती त्रिगुण की अवस्था ही महत्त्व है जो अहंकार की वारणावस्था है (अव्यक्तकारावस्था व्यवहितानर पूर्ववस्था विविष्ट त्रिगुण



महान्)। सारय का अध्यवसाय लगणवाला या इसे बुद्धि को बताना अनुचित है क्योंकि यह आत्मा का धर्म है। चक्षुर्वा वारण तथा महत् ता वायभूत प्रकृति भी अध्यवसाय विरोध ही ग्रहणार है। सारयोक्त ग्रहणार वा लगण अनिर्दोष है। वाग कि ग्रहणार को भी आत्मा ता ही धर्म मानना उचित है। गीता में त्रिस ग्रहणार का व्याय बताया गया है वह गव है। ग्रहमथ मात्र प्रत्यक्ष चेतन आत्मा का धर्म है जब प्रकृति वा वदापि नहीं। वदात्तगिर व अनुसार नाजराज की व्याख्या तथा शैवागमा की मायताण जा ग्रहणार व विषय म हैं श्री वदमिन्द्र ह अप्रतिह ह। यामोक्त पुराणा में प्रमाणतम पुराण त्रिगुणात्मिका व अनुसार हा अथ पुराणा की संगति लगणार लक्षण का निर्वाह करण चाहिए।

चक्षुर्वा का लगण है जो प्राणादि में भिन्न हृदय वरु चक्षु आदि प्रदण में व्यापार करता हुआ अध्यवसाय व वारण और दणन स्थादि भिन्न भिन्न वायों में समय हा व दक्षिण है। साय वनेदिक मया अय दणना का प्रोक्त चक्षुर्वा लगण अस्वी कृत इसलिए है कि उक्तय अस्थिरातिस्थ है। वदात्तदणिक व अनुसार इन्द्रिया दो प्रसार की १- प्राकृत और अप्राकृत। अनुदसख अर्थात् त्रिगुणात्मिका इन्द्रिया प्राकृत हैं और अनुदसखवाली जो रज तम से अभिभिन्न है, अप्राकृत चक्षुर्वा हैं। भगवान् का मगतविग्रह अप्राकृत है। ग्रहणार के दो रूप हैं- साय वर एव तामस। तामस ग्रहणार में गत उत्पन्न होता है जो मन का उत्पन्न कारण है तथा सात्त्विक ग्रहणार से चक्षुर्वा उत्पन्न होती है। मन आन्तरिक परम्परासम्बध से कर्मेन्द्रिय है, इसलिए इसे आन्तरिक साया ठाव है न कि कर्मेन्द्रिय या उभयैन्द्रिय जमा कि साय का मत है। यह स्मृति वा वाण तथा गतानि पथ विषया की उपलब्धि करानेवाला हृदय प्रदण म रहता थाहा है। यह मन इन्द्रिया और आत्मा व साय हृदयप्रवेश म रहता है। मन यो ही त्रय वरण बहना ठीक है इसमें विभिन्न व्यापार सब अप अध्यवसाय आदि है। मन को ही बुद्धि गणवार चित्त इत्यादि वक्ति में से कहा जाता है। वनात्तमून म भी एमा ही उक्त है- पञ्चवस्ति मनावत् यप दिव्यते। अनकरण का त्रिविध तथा चक्षुर्विध दानन बाने सारय और अद्विती वदात्त दणिक के अनुसार दूषणाह ह।

नव को ग्रहण करत वाली इन्द्रिय ध्यान रूप वा ग्रहण करतवाली चक्षु रस को ग्रहण करतवाली रसना गव वः ग्रहण करवाला घ्राण स्पर्श को ग्रहण करनेवाली स्पर्श गमन करवाली पद कम करतवाली हाथ बोलतवाली मुख गूनात्सग करनेवाली उपस्थ और मत विसर्जन करवाली वायु है। उपस्थ प्रनना करतवाली इन्द्रिय भी है। यागी का जीव पर शरीर म भी प्रशिष्ट हो सकता है। वह जीवात्मा इन्द्रिया के साथ ही पर शरीर म गता है।

तमात्रा

पञ्च भूतो की कारणतस्या का तमात्रा कहा जाता है। इ ही तमात्राओं

से परिणत होकर पञ्चमहाभूत बनते हैं। महाभूतों की सख्या पाँच है— जो पृथ्वी, जल, तज, वायु और आकाश के नाम से जाने जाते हैं। सांख्यो के मत में महाभूतों की उत्पत्ति बदन्तदेशिक को अस्वीकार्य नहीं<sup>१७</sup> है। वेदान्तदार्शनिक ने शङ्कराद्वैत की तरह पञ्चीकरण भी स्वीकार किया है।

काल

यह अनादि और अनन्त है।<sup>१८</sup> इसके घड़ी मगवान् भी अनादि और अनन्त माने जाते हैं। शायद दार्शनिक काल को महत् का कार्य मानते हैं। तब दृष्टि से भी यह मानना ठीक नहीं है, कारण कि उत्पत्ति के पूर्व लक्षण का नियामक क्या था ? जो अवकाश या क्रम था वह भी काल क्यों नहीं है ? वस्तुतः काल नित्य है। यह विभु है। नित्य विभूति में ईश्वरेच्छाधीन रहता है। क्योंकि नित्य विभूति में भी सदा शब्दकाल का ही वाचक है। एक पादविभूति में काल, घंटा, मिनट, सण आदि रूपों में परिणत होता रहता है। त्रिपाद विभूति में अपना प्रभाव यह परिणाम में नहीं दिखाता। प्रकृति इसके अधीन होकर जगत् निर्माण करती है। यह भगवान् का लीला परिवार है। काल भगवान् की इच्छा के अधीन है। इसलिए वैकुण्ठादि-लोकों में परिवर्तन धर्म से वचित रहकर एकरसत्व या सदासत्त्व रूप में बना रहता है। श्रुतियाँ में सदा पश्यति सूर्य का स्पष्ट उल्लेख है। सदा आनन्द रहने के कारण काल की एक रूपता सिद्ध होती है। जगत् सण्ण परिवर्तित होता रहता है। इसका कारण काल ही है। यह भगवदिच्छा में उनकी लीला सम्पादन के लिए जगत् के उत्पत्ति, स्थिति, विनाश का नियामक होता है।

वेदान्तदेशिक के मतानुसार जड़ प्रकृति और सीता अथवा लक्ष्मी एक ही नहीं है। जड़प्रकृति, सीता की यवनिका है। वह भगवान् और उसकी शक्ति का आवरण कर जीव से पृथक् कर देती है। सीता ब्रह्म की चेतना है। वह दूष और उसके घम की तरफ अभिन्त है। अग्नि और दाहकत्व की तरह उसकी पृथक् कल्पना असम्भव है, परन्तु जड़ प्रकृति से उनका कोई साम्य नहीं है। ब्रह्म के सभी गुण सीता में हैं परन्तु पति आश्रितत्व उनमें विशेष है। प्रकृति और शक्ति के परस्पर विरोधी स्वभाव हैं। प्रकृति माया और अविद्या भेद से विविक्त है। वह धन और मोक्ष में सहायिका है। सीता सृष्टि और मोक्ष में निमित्त है। प्रकृति सृष्टि में उपादान है। सीता और राम दोनों मिलकर ही ईश्वर हैं। इसलिए सीता भी अग्नी हैं और जड़प्रकृति अथवा जीव दोनों अक्ष हैं। सीता विभु है परन्तु प्रकृति ब्रह्माण्डावधि पयन्त परिसीमित है। सीता नित्यविभूति भी नहीं है। वह भगवान् की लीला एवं उनके भोग में सहचरी है। ब्रह्म या ईश्वर का जब व्यपदेश होता है, तब वहाँ सीता का भी प्रसंग रहता है। परन्तु ईश्वर के अधिकार या ऐश्वर्य में प्रकृति का कोई भाग नहीं है। लाकाशाय (विशेष) और रामानन्दी विचारा के अनुसार सीता

नित्य मुक्त जीव हैं, जड़ प्रकृति ही शक्ति है, माया है। शंकराचार्य भी प्रकृति को अनिवचनीया मानकर शक्ति ही मानते हैं।

वेदान्तदेशिक के विचारों से प्रभावित कवि तुलसीदास

वेदान्तदेशिकप्रतिभा सम्पन्न भारतीय विभूतियों में अपना विशिष्ट स्थान रखते हैं। उनके जीवन वृत्त से स्पष्ट प्रतीत होता है कि यह केवल उच्चकाटि के विद्वान् ही नहीं थे, समकालीन वण्णव आचार्यों के भी आचार्य थे। श्रीवष्णु की बडगल और तिगल साक्षात् उपपाखाएँ ही नहीं निवाक भतावलम्बी भी उनके तक की प्रौढी से आभावित हुए हैं। भद्रतयादी तथा द्रुतयादी प्रतिपक्षी आचार्य भी रामानुजदशनवाङ्मय में वेदान्तदेशिक के सत्त्वमुक्ताकलाप पर ही अपना ध्यान केंद्रित करते रहे हैं। तिगले श्रीवष्णु को एक वैरागी श्रीवष्णु को ने वेदान्तदेशिक के ग्रन्थों का अध्ययन कर के ही आज अपने को आचार्य की कौटि में रखा है। तुलसीदास भी इसके अपवाद नहीं थे। उन्होंने भी अध्ययन कर वेदान्तदेशिक की मान्यताओं से लाभ उठाया है।

संक्षेप में तुलसी का प्रमाणविचार और प्रमेयो में ब्रह्मविचार, शक्तिविचार माया का स्वरूप, जीवों की परिभाषा एक कौटियाँ, भक्तिविषयक मायताएँ, प्रपत्ति का महत्त्व, मोक्ष की कौटियाँ ईश्वर्य की अवरता ज्ञान का भक्ति का साधन होना, भक्ति का परमपुरुषार्थ मानना धर्म अथ, राम की भक्ति में उपयोगिता, वेदों की परम प्रामाणिकता, पुराणों, स्मृतियों एवं आगमनों की वेदानुगामिता की मोक्ष में भी प्रामाणिकता, तथा मुक्त जीव एवं ब्रह्म का ज्ञान भी वैदिक होना, वेदों का विधि नियेषमय स्वरूप श्रुतिमात्र के तात्पर्य का ब्रह्म में परवसान, जगत् के निखिल क्रियाकलापों का भगवदिच्छा निमित्त संचालित होना, भक्ति के अतिरिक्त प्रपत्ति आदि विद्याओं की भी मोक्ष का उपकारी मानना प्रपत्ति में विष्णु के अतिरिक्त उनके पार्षदों की भी अचना तथा उनसे भक्ति की ही भावना शिव एवं ब्रह्मा को विष्णु परिवार में मानना, विष्णु माया एवं सीता में भेद राम और सीता में अभेद सीता और राम दोनों की ब्रह्म युद्धि, जगत् की तत्त्वन सत्य परिणामत असत्य मानना राम एवं विष्णु में अभेद, तत्त्वतः भक्ति और प्रपत्ति में साधनतया भेदमानकर भी दोनों में अगागी भाव मानना पराभक्ति की वरिष्ठता तथा मोक्ष रूप में स्वीकृति सायुज्य-मोक्ष पर पसपात, कृष्ण की भी वदना, राम की ही तरह करना, गुरु एवं वंष्णवों की महिमा आदि का स्थल वेदान्तदेशिक से प्रभावित आभासित होते हैं। यद्यपि तत्र नाम मात्र का भेद है।

### पद-टिप्पणी

२-यास्कनिर्दिष्ट नै ११६ २-सम्प्रकाशतत्त्वदीप पृ १६३ १६५ २०६ ३-वे सू शा भा १।१।४ ५ ४-छा ६।२।१ ५-मुण्डक ३।२।१ श्वेता १।६ ६-वे सू शा भा २।३।३ ७ ७-

श्रीभाष्य १।१।१, ८-निकोपरसा पृ ६० ६-श्रीभाष्य १।१।१ तथा गद्यत्रय १०-शा भा  
 १।१।१ तथा वेदान्त परिभाषा स प ११-श्रीभाष्य १।१।१ १२-त मु क ४।१६ १३-  
 या सि ईश्वर पृ ४०६ १४-क्षतद्रुपणी पृ १६७ १५-गुणाश्रय द्रव्य (तत्त्वस) १६-  
 सर्वायसिद्धि १।७ १७-न्या सि, पृ ४, १८-प्रवस्थावदय, त मु क पृ २६२ १९-वही  
 पृ वही २०-प्रक पचिका ३।२६ २१-पचदशी, चित्रदीप २२-यमदी पृ ५, २३-  
 श्रीभाष्य पृ ६६ २४-न्या परि पृ, ४० २५-स सि पृ १७० २६-न्या प पृ ४०,  
 २७-स सि पृ १८० २८-यायकुलि पृ ५५ २९-वेदे पृ १६५, ३०-त मु क पृ १८५  
 ३१-स सि पृ १८५ ३२-त मु क ४।१६ ३३-स सि पृ १८७ ३४-वही ४।२३,  
 ३५-वही ४।१६ ३६-वेदान्तसार पृ १ ३७-श्रीभाष्य १।१।१ ३८-शा भा १।१।१,  
 ३९-वही पृष्ठ ४०-भोगायतन शरीर-वात्स्यायन भाष्य पृ १७, ४१-यमदी पृ १६,  
 ४२-बह्ना पृ ८२१ ४३-यावत्सत्तमसम्बन्धानर्हत्वमपृथक्सिद्धत्व-या सि पृ २०३,  
 ४४-न्या सू १।१।१, ४५-सा का ह्यो ४, ४६-सबद स पृ ५, ४७-त मु क ४।३२,  
 ४८-वही ४।४५ ४९-तथा सर्वाय सिद्धि पृ २१५ ४९-वही पृ २१५, ५०-न्या प पृ १०८  
 ५१-वही पृ १०६, ५२-यमदी पृ ६ ५३-न्या सू १।१।२२, ५४-त मु क ४।६०,  
 ५५-न्या प पृ १४१ ५३, ५६-त मु क ४।६०-६१, ५७-स सि पृ २२४, ५८-  
 त मु क ४।६३, ५९-स सि पृ २२५, ६०-वही पृ २२६, ६१-वही पृ २२६,  
 ६२-त मु क ४।६४ तथा स सि ६३-स सि पृ २१६, ६४-शेखर मीमांसा सू १।२।२३,  
 ६५-वही पृ वही, ६६-मीमांसा पादुका पृ ४८८, ६७-पूर्व मीमांसा १।१।७०, ६८-  
 वे सू ४।४।२९, ६९-वदिक मनोहरा पृ ३०, ७०-श्रीभाष्य १।१।१, ७१-त मु क  
 बुद्धिसर, ७२-वैम वेदे अक्ष पृ ४, ७३-से मी पृ ३८, ७४-से मी पृ २०, ७५-  
 या सि पृ ३५१ ७६-निकोपरसा पृ १२१, ७७-परमपद सो पृ २१४ २२, रहस्य  
 शिक्षामणि पृ ६७ ७८-निकोपरसा पृ ६० र सि पृ ८, ७९ ईशो, १ छा ८।३।१  
 बह्ना १।४।१० इवेता ६७, ८०-स सि ३।३ तथा तत्त्व टीका १।१।१, ८१-या  
 सि पृ ३६७ ८२-वही पृ ३८१ ८३-वही पृ ४६०, ८४-श्रीस्तोत्र ८५-न्या सि  
 पृ ४६३, ८६-श्रीसूक्त ऋक् ८७-यती मत पृ ४१, ८८-दशावतारस्तव १२, मे६-  
 न्या सि पृ २२६, ९०-वही पृ २५७ ९१-वही पृ २६१, ९२-वही पृ २६४,  
 ९३-वही पृ ३४६, ९४-वही पृ ३५४, ९५-वही पृ १६, ९६-वही पृ १७, ९७-  
 साम्य कारिका ३८, ९८-न्यायसिद्धाञ्जन पृ १५६

# आचार्य वेदान्तदेशिक और गोस्वामी तुलसीदासका ब्रह्मविचार

ब्रह्मा का अर्थ बहुधा अर्थात् व्यापक है।<sup>१</sup> निर्दोष अनुमान और श्रुतिप्रमाण से ज्ञात होता है कि वह जगत् का स्रष्टा और नियामक है। अपनी लीला के लिए ही वह इस काय में प्रवृत्त होता है। जीवों पर करुणाकर सबको समान समझता हुआ उनके भ्रमानुसार जमादि पक्ष का विधान करता है। वह स्वयं भ्रमण है इसलिए उसका रोप भी जीवों में प्रीति उत्पन्न करनेवाला होता है। वह अनन्त ऐश्वर्यों से युक्त होने तथा शासन करने के कारण ईश्वर कहा जाता है। उसमें अनन्त शक्तिपूर्ण हैं। स्वयं वह स्वतन्त्र है। अपने अद्वैत शरीर से वह जगत् का उपादान कारण है। जगत् की निर्मिति में उसका प्रमुख हाथ होने से, वह निमित्त कारण है। यह ईश्वर ही परब्रह्म नारायण, विष्णु अतःरात्मा, और शिव आदि योगिक एवं ऋद्धि शब्दों के द्वारा जाना जाता है। उसे श्री या स्वामी कहा जाता है। वही बादरायण के वेदान्तशास्त्र में ज्ञेय है। पुरुषसूक्त<sup>२</sup> स्पष्टरूप से इस सत्य का प्रतिपादन करता है। यजुर्वेद का उत्तरनारायणानुवाक ब्रह्म को ही श्रीपति बताया है। उपनिषद् अरण्यक, भागम और पुराणों का मत भी श्रुतिवत् ही है।

ब्रह्मा रुद्र<sup>३</sup> आदित्य आदि देवगण (ब्रह्मा या देव) उभय लिंग से स्वतन्त्र तथा भगरूप से विशिष्टब्रह्मोपासनापरक ही हैं। विष्णु ही इन्द्र वरुण, छ्दादिप्रकरण में शरीररूप से तत्तत्सन्नक विद्याओं द्वारा ज्ञेय हैं। यही ब्रह्मा, ब्रह्मा विष्णु, महेश इन्द्रादिक देवताओं के पूज्य हैं। इन्हें इसीलिए देवनायक<sup>४</sup> कहा जाता है। वह अपने अभ्यक्त शरीर को प्रकृति आदि के विकारों में अनेक प्रकार से परिणत करता है। वह इस सुख निवृत्त जगत् में रहकर भी शुद्ध, उज्ज्वल दिव्य कल्याणगुण सहित, सच्चिदानन्दस्वरूप, निर्विदार, निरीह, निगुण निरजन निष्कल, निरवघ, निरुपाधि, बेबल, भनादि अनन्त नित्य, शुद्ध, बुद्ध मुक्त रहते हुए समस्त क्रियाकलापों का काल की तरह संचालन करता है। वह परमगृहस्थ<sup>५</sup> है। उसने ब्रह्मा पुत्र हैं शिव पौत्र, सीता या सहस्री गृहिणी। अवतार धारण कर वह, स्वयं वर्णाश्रमधर्म का अनुष्ठान कर, अन्य लोगों के लिए भी प्रेरणा देता है। वह निखिलकर्मकलाप से उपास्य है, सनातनधर्मस्वरूप है। वह यज्ञाधिपति होकर भी सहस्रों यज्ञों का संपादन करता है, जिनमें अनेक भस्व गज, तथा पुष्पल स्वराशि आवश्यक है रामावतार में वह साकेत के समस्त जीवों का उद्धार कर अपनी परामर्श प्रदान कर, वैकुण्ठ भोजता है, और इस काय से अपने असीम नित्य वैभव का प्रदर्शन करता है। उसे ही राम कहा जाता है जो ससार के ताप से तप्त भक्तजनों का कल्याण करता है।

उसकी पादुका की वन्दना वेदवेदान्त<sup>१</sup> निरूपित किया करते हैं। यह ससाररूपी समुद्र की सेतु है, जिसके चरणों की पादुका, प्रणव<sup>२</sup> की दो कताएँ हैं। इस पर भारुद्ध भगवान् के चरण की धारण में गया ज्ञानी जीव, भगवदानन्द के समस्त जागतिक सुख को बुद-बुद की तरह, राघवनगर की तरह या स्वप्न की तरह, मिथ्या, हेय, तुच्छ समझकर, उसकी उपेक्षा करता है। अपनी माया से, ब्रह्मा, शिव के मध्य में अपने को कर, अपने सद्य हो भोक में उन्हें दिखाते हैं। भोक, मकरशरीर, सिंहशरीर, मुक्तशरीर-तक ही, भगवान् के ऐश्वर्य देखता है, दिव्यविग्रह तो कोई ज्ञानी ही समझता है। वास्तव में विष्णु ही शरीररूप में ब्रह्मा है, शिव है। वही स्वराट् आत्मा है। उसे सभी आत्माओं की आत्मा ब्रह्म 'यह सब कुछ' इत्यादि कहा जाता है।

ब्रह्म ही ईश्वर हैं। वह पर, व्यूह, विभव, अर्चा और अन्तर्यामी भेद से अनुभव का विषय बनता है। वह पररूप से बँधुष्ठ में रहता है, विभवरूप से अनेक अवतार ग्रहण करता है, व्यूह से सृष्टि निर्माण एवं संचालन करता है, अर्चारूप में वह भक्तों के पास रहकर, उनकी अधीनता स्वीकार करता है, और उनकी इच्छाओं की पूर्ति करता है। अर्चाविग्रह को मूर्ति या चित्र भी कहा जाता है। अन्तर्यामी हृदय में रहकर जीव पर शासन करता है। भगवान् के सभी रूप भक्तों के कल्याण करते हैं केवल कुछ एवं जिन अवतार ही अवतार माने जाते हैं। वस्तुतः वेदान्त-देशिक ने अपने स्तोत्रों में इन अवतारों का नाम भी नहीं लिया है।

उपर्युक्त ब्रह्मविषयक अवधारणा वेदान्तदेशिक की है, जो वैदिक वाङ्मय से अनुमोदित है। गोस्वामी तुलसीदास भी ब्रह्म को विष्णु, राम या ईश्वर से अभिन्न मानते हैं। लक्ष्मी<sup>३</sup> या सीता ब्रह्म की शक्ति या पत्नी यहाँ भी स्वीकृत हैं। विष्णु ही अनेक प्रयोजनों से अपनी शक्ति के साथ गुण, ऐश्वर्य का सन्निध कर अवतार ग्रहण करते हैं। राम को वे भान्तकाम, निरञ्जन निराकार, निगुण<sup>४</sup> निरवयव, भानन्दवन सच्चिदानन्द, सर्वेश्वर, सर्वशक्तिमान् सकलगुणनिधान<sup>५</sup> शुद्ध, बुद्ध मुक्त, वेदान्तवेद्य ब्रह्मा, शिव आदिक देवों के पूज्य, भगवांदा रत्नक, धर्म सस्थापक, रगनाथ बिन्दुमाधव<sup>६</sup> प्रेम की पहचाननेवाले, अन्तर्यामी, बहिर्यामी भक्त<sup>७</sup> की तरह सबको मचानेवाले, बिना मुख के वक्ता, बिना ज्ञान के ज्योता, हस्तकेबिना सकलकार्यकर्ता पद के बिना सर्वविविचरणकर्ता मानते हैं। निगुण का तात्पर्य वे प्रकृति के गुणों से अलगपृथक् होते हैं।

विनयपत्रिका और मानस में अर्चाविग्रह<sup>८</sup> का वर्णन मिलता है। बिन्दु-माधव तथा श्रीराम दो ऐसे अर्चाविग्रह हैं जो क्रमशः प्रयाग छोटे श्रीराम में हैं। तुलसीदास इनकी प्रायना कर सत्संग की याचना करते हैं, जो उनके विचार से ससारवध से मोक्ष देनेवाला, तथा भोक्तृ हूँ करनेवाला है।

उनके साहित्य में वर्णित रामभक्तों की मन कामना<sup>९</sup> पूर्ति करते हैं वे

बाणी के पति, वैकुण्ठविहारी, विश्वारूपा, विश्वाधार और सर्वशक्तिमान् हैं। राम ही ईश्वर या ब्रह्म हैं जो निगुण,<sup>16</sup> निराकार, निरञ्जन, निजानन्द, निरभरानन्द सच्चिदानन्द, निर्वाणदाता नि सीम, निर्विकार निर्मोह, नि कम्प निरुपाधि तथा जगत् के निखिल व्यापारो के विधायक हैं। उनका विधातृत्व औपचारिक है क्योंकि काल<sup>17</sup> भी सृष्टि का प्रधान घटक है। वह (काल) ब्रह्म के शासन में रहकर ही अपना कार्य करता है। तुलसीदास ने उह इसीलिए काल का भी काल कहा है। उन्हें अद्वैत अनन्य, अव्यक्त अज, विभु मानकर नामरूप दो उपाधियों से युक्त भी बताया गया है। उपाधि शब्द पृथक् पृथक् अर्थों में प्रयुक्त हुआ है।

तुलसी के निगुण राम<sup>18</sup> ही सगुण हैं जहाँ मोहनिघा का नैश भो, नहा है। माया की परिच्छिन्नता केवल जीव में है ईश्वर या राम में नहीं हैं। तृतीया पति विष्णु ही राम हैं (राम-ब्रह्म परमार्थरूपाः अविगन्त अतल्ल भनादि अनूपा)<sup>19</sup> जो अनेक गुड या अशुद्ध अणु परिमाणी जीवों में व्यापक हैं। राम इसी रूप में अतर्क्यामी कहे जाते हैं। वही विष्णु परमार्थरूप ब्रह्म हैं। राम ही ब्रह्म हैं। वही अज, अलक्ष, अव्यक्त अनुपम और भनादि हैं। प्रकृति तथा उसके विकार<sup>20</sup> महत् अहकार<sup>21</sup> मन, इन्द्रियाँ, प्राण महाभूत चितिशक्ति—सभी राम के ही रूप हैं राजाभो के मुकुटमणि हैं। जगत् का उपादान कारण अविद्या नहीं है, भगवान् राम ही हैं। इस तथ्य को ब्रह्मवादी<sup>22</sup> ही समझते या देखते हैं। राम और ईश्वर में कोई भेद नहीं है। राम ही विष्णु हैं। विष्णु को सब व्यापक<sup>23</sup> (समेकमद्भुत प्रभु निरीह ईश्वर विभु । जगद् गुरु च नास्वत्तुरीयमेवकेवल ॥) होने से, ब्रह्म भी कहा जाता है। ब्रह्म जगत् का निमित्त और उपादान दोनों कारण है। जिस प्रकार तन्तु वस्त्र का उपादान कारण है मृत्तिका घट का सप अनन्य कुण्डली का, उसी प्रकार ब्रह्म का अचित् शरीर जगत् का उपादान कारण है। उत्पत्ति, स्थिति और विनाश भगवान् के शरीर या रूप में होता है, मायामात्र में नहीं, जसा कि अद्वैतवादी सिद्धांत में है।

तुलसी के निगुण, निराकार निरञ्जन और अतर्क्यामी राम<sup>24</sup> ( निगुण सगुण विषय सम रूप । ध्यान गिरा गोतीतमनूप ) ही सगुण, सत्सत्कल्प और शेषशय्याशायी हैं। उस निगुण का वण ही मेघवणवत् है। राम, जो निराकार हैं, करोणो लावण्य की राशि हैं निरञ्जन होकर भी वह अक्षतभनोरञ्जन हैं। सक्षेप में उस ब्रह्म की विशेषताएँ विरोधी सी हैं, परन्तु विरोधविहीन हैं।

तुलसीसाहित्य में निगुण शब्द बार बार प्रयुक्त हुआ है, जिससे उन्हें अद्वैतवादी समझने का भ्रम होता है। वेदान्तदेशिक ने तत्त्वमुक्तावलाप में स्पष्ट किया है कि इसमें निर्विकार वाद भी सम्पन्न हो जाता है। निष्पक्ष होकर देखने से अद्वैतवाद की पदावली निगुण निराकार, निरञ्जन, निरीह ब्रूटस्थ तथा सुरीय आदि-उपनिषदों

में ही है जो सब सम्मत है। व्याख्याएँ प्रत्येक वेदांत की अपनी विशिष्टता अवश्य रखती हैं।

ब्रह्म अद्वैत<sup>२७</sup> है, क्योंकि उसमें परम तत्त्व भेद नहीं है। महदादि जड़ पदार्थ भी उसके शरीर<sup>२८</sup> के ही विकार हैं। वह निगुण है, क्योंकि उसमें निषिद्ध (विशुद्ध) बीजविग्रह (समस्तद्रूपरूपह) गुणों<sup>२९</sup> का अभाव है। वह निरजन है, क्योंकि उसमें रागद्वेष<sup>३०</sup> नहीं है। यही निराकार है, क्योंकि उसमें आकृति मधुर और मंगलमय<sup>३१</sup> है, और अन्तर्यामिरूप से उसका कोई आकार (मोक्ष) जानत अंतर यामी<sup>३२</sup> नहीं है। वह विभु है, इसलिए सब व्यापक (व्यापक विश्व रूप भगवान् १)<sup>३३</sup> है। निर्विकार उसे इसलिए कहा जाता है कि विकार उसके जड़शरीरप्रकृति में है उसमें नहीं। वह ईश्वर (निरीह ईश्वर विभु १।३।७। प्रभोऽप्रमेय वैभवः)<sup>३४</sup> है, क्योंकि उसमें अनन्त ऐश्वर्य है, तथा सब पर शासन करता है। वह अद्वितीय है, इसलिए अद्वैत है। वह सद्गुणसम्पन्न न होकर शुभ गुणों का अविवरण है, इसलिए सगुण है। गुणों से अतिक्रमण करता है अतः गुणातीत है।

वह काल का काल है क्योंकि काल जड़ पदार्थ है प्रकृति का विकार है या उसी प्रकार का है। प्रलय के बाद कुछ समय तक प्रकृति निष्क्रिय रहती है, जहाँ काल भी निष्क्रिय रहता है इसलिए ईश्वरेच्छा प्रधान होने के कारण, काल का भी काल है या मोक्ष में काल की कला समाप्त हो जाती है, जो प्रभु की कृपा से ही सम्भव है इसलिए (कालहृत् कर काला) भगवान् राम हैं। वेदान्तदेशिक के अनुसार भगवान् का साधारण रूप शुद्ध सत्त्व से बनता है, पर श्वराचार्य तथा मधुसूदन सरस्वती के अनुसार ब्राह्म सतीगुण है जो तमोगुण एवं रजोगुण को अभिभूत कर भगवान् के दिव्यमंगलविग्रह का निर्माण करता है। ईश्वर मायाबोध्यज्ञ उची प्रकार है, जिस प्रकार जीव। जीव में रजोगुण और तमोगुण का अधिपत्य है, ईश्वर में इनकी अल्पता। इसलिए अद्वैतवादी राम या विष्णु मायाविशिष्ट हैं माया-पति नहीं हैं।

तुलसी के राम में कोई माया<sup>३५</sup> नहीं है (राम सच्चिदानन्द दिनेश, नहीं वह मोह निसा अबलेसा) तथा (राम ब्रह्म चिन्मय अविनाशी, सर्ग रहित सब उर पुर वासी)। शुद्ध सत्त्व पृथक् तत्त्व है, जो सतोगुण, रजोगुण और तमोगुण से भरे हैं। इस अप्राकृत नीलनीलदक्खेवर में तुलसीदास तमोगुण या रजोगुण का अंश भी स्वीकार नहीं करते, जब कि मधुसूदन सरस्वती के यहाँ सतोगुण के साथ यह किञ्चित् परिणाम में अभिभूत होकर है। इसलिए श्वराचार्य के ब्रह्म कारण की दृष्टि से राम तो हैं, परन्तु स्वरूप राम ही ब्रह्म नहीं हैं।

ब्रह्म की शक्ति

तुलसी की सीता<sup>३६</sup> ही भगवान् की शक्ति है। वेदान्तदेशिक भी शक्ति ही



भगवान् का स्थान— अर्थात्मिरूप में सर्वत्र माना जाता है। वही हृत्पद्म में जीव का पास भी मिलता है। मुनीदण्ड को भगवान् हृदय में ही तुलसीदास का अनुसार प्रकाशित होते हैं। अर्थात्मिरूप को ही निराकार कहा गया है। तुलसीदास इसी निराकार को प्रसंगवश निगुण भा कहते हैं।

### निगुणसगुणविशेष

तुलसी के राम एक साध ही निगुण और सगुण है। यही स्थिति दोनों तन्त्रिक के राम की भी है। निगुण और सगुण दो शब्दों का तुलसीदास जी बार बार प्रयोग करते हैं। दोनों का अर्थ गुणरहित है। गुण का अर्थ बंधनवाले मत रज तमोगुणरहित सेना ही उचित है। यदि ऐसा नहीं माना जाय तो किसी वस्तु की सत्ता है यही सिद्ध नहीं होगा। सत्तावान् हाना सग्यावान् हाना सगुण होना ही है। निगुण की ऐसी परिभाषा सत्ताविहीन हाना अद्वैतवादी आचार्यगण भा नहीं करते।

यदि निगुण का अर्थ माया गुणरहित माना जाय तो गुरु और तन्त्रिक धनाना में भी यह ठीक बैठेगा। अद्वैतवादी विद्वान् नाम जाति रूपादिकगुणों का माया के ही विकार मानते हैं। अद्वैतवादी विद्वान् भी माया का कारण ही मोह भ्रम अज्ञान और जगत् मानते हैं इसलिए सब सम्मत से निवृत्त गुणा निगुणता यस्मात् अप्राकृत इति एसी व्युत्पत्ति वारीहि समास की बनेगी जो गार्ग्यादिब्रह्मसमास में सिद्ध होगी। निगुण ब्रह्म सगुण होई जस की व्याख्या अद्वैतवाद में होना कठिन है। वही गुण को माया से अगुण (उपहित ईश्वरप्रसादरूपि देव तमर पृ २३ स मिथ) होना पड़ेगा ३३ सत्तात्रय मानना होगा जिसे तुलसीदास ने एक बार भी नहीं माना। ऐसा करने वाला को उद्देश्य अज्ञ बताया है— प्रभु पर मोह वर्जित पंड प्रारो।

एक पदार्थ अपना रूप परिवर्तन कर सकता है तरल ठोस गम तल या गम बन सकता है और याम बन सकता है। आकार रहित मिट्टी घड़े के रूप में बदली जा सकती है। यह सोच और शास्त्र उभय स्थल में सम्भव है। अतयासी भगवान् भक्त की इच्छा से शुद्धमत्त्व की सहायता से च्छानुसार गरीर धारण कर लेते हैं। शुद्धमत्त्व स्वयंप्रकाश प्रकाश होता है। गी० तुलसीदास स्मरणेन सगुण राम को—

(१) चिदानन्द निगुण गुण रागी करते है।

(२) निगुण सगुण विषम समरूप

य अप्राकृत गरीर धरते हैं इसलिए प्राकृत गरीर धारा नरों का समान इच्छा से चरित करते हैं—

किय चरित पावन परम प्राकृत नर अनुरूप।

गी० तुलसीदास ने जहाँ भी ब्रह्म निरूपण किया है निगुण सगुण का अर्थ

को सम बनाकर ही किया है। जामवन्त ने शब्दों में—

(३) तात् राम कहुँ नर जनि जानहु, निगुर्ण ब्रह्म भजित भज मानहु ।  
हम सेवक सब भति बड भागी, सतत सगुण ब्रह्म भनुरागी ॥  
इसी प्रकार जटायु के मुख से—

जय राम हम अनुप निगुण  
सगुण गुण प्रेरक सही ॥

और राज्याभिषेक के समय वेदों के द्वारा उत्तर काण्ड में—

जय सगुण निगुर्ण हम रूप अनुप भूप निरोमने ।

समकादिक ऋषियों के श्री मुख से नि सत शब्द—

जय निगुर्ण जय-जय गुण सागर ।

तुलसीदास ने ब्रह्म को असी शेषी, ईश्वर और प्रियतम माना है जीवों को अन्न शेष सेवक, प्रेमी दास आदि। जीव और ईश्वर मिलकर ही पूरे होते हैं। तत्त्व अखण्डनीय है इसलिए असी का अर्थ अपृथक्सिद्धसम्बन्धी ही है। तुलसीदास जी ने स्पष्ट शब्दों में कहा—

ईश्वर-अस जीव अविनाशी, चेतन अमल सहज सुख रासी ।

रा मा उ० - ११६ स-२ ।

ईश्वर का अस जीव सहज है, सज्जितकर बनाया गया नहीं है। वह चेतन सदानन्द और शुद्ध है। मायायुक्त वह मलिन प्रतीत होता है- बन्धन से युक्त होता है। जीव की कौटि में ही देवगण हैं। इन्द्र रुद्र, वसु आदित्य अग्नि, वरुण आदि सभी देव जीव ही हैं। ब्रह्मा, विष्णु महेश, तीनों ही विष्णु की माया संसार में सम प्रतीत होते हैं परन्तु विष्णु ब्रह्म हैं, ब्रह्मा और शिव जीव ।

यदि वहीं (रद्राष्टक उत्तरकाण्ड) रुद्र को ब्रह्म बताया गया है तो वह भाक्त है। महावाक्यों की तरह जीव को ब्रह्म अपृथक्सिद्ध सम्बन्ध से माना जा सकता है। लोक में भी उपचारवृत्ति का पुष्पतप्रयोग देखा जाता है। सिद्धावस्था में समाधि कासिक अनुभूति ब्रह्म की ही होती है अल्प परिमाणी जीव अपनी क्षुद्र अनुभूति महत् में विलीन कर लेता है। ऐसी स्थिति में शिव भी ब्रह्म ही है रामरूप हैं, कारण कि योगिभाक्त हैं।

ब्रह्म का अर्चावितार

भगवान् के अनेक प्रकार के अवतारों में से अर्चावितार भी एक है। अद्वैत विचारधारा के उपासक भूति को प्रतीक मानने लगे हैं, परन्तु प्राचीनकाल से अर्चा विग्रह को भगवान् का भक्तमुलम्बस्वरूप ही माना जाता रहा है। मंदिर की मूर्तियाँ की प्राणप्रतिष्ठा कमकाण्ड में इसी तथ्य का प्रतिपादन करती है। लोक की दृष्टि से प्रत्यक्ष जड़ पत्थर को चेतना का साक्षात् स्वरूप मानना ठीक नहीं प्रतीत होता पर

भावनाजगत् मे मानने वाले का, कोई विरोध कैसे कर सकता है ? यह सिद्धांत वि-  
साधना की प्रथमवस्था मे मूर्तियाँ उपयोगी हैं, अपना बल नहीं रखता, सिद्धावस्था  
मे भीरा गोटों,<sup>१४</sup> चक्रोचाय रामानुजाचाय, बल्लभाचाय रामानन्द एवं तुलसी  
आदिक साधक अर्चाविग्रह की विधिवत् उपासना करते पाये जाते रहे ह। आज भी  
कतिपय मुक्तभक्त नियमितरूप से मूर्ति की उपासना करते ह। तिष्ठति इत्यादिक  
मन्त्रो मे आधुनिक तान्त्रिको गौर पदार्थ विज्ञानियों की भीड़ मूर्ति की सजीवता  
स्वयं सिद्ध कर देती है।

साखरारो न अर्चाविग्रह पर कई दृष्टियाँ से विचार किया है। सवनिष्ठ  
विभाजन स्वयम्भू और नरकृत है। स्वयम्भूविग्रह ननिया या पहाड़ा आदि पर मिल  
जाते ह। गालिग्राम की सिता नामदलित तथा किसी किसी के मत से निरस्तति बालाजी  
आदिक विग्रह स्वयम्भू ह। इन विग्रहो मे प्राणप्रतिष्ठा नहीं होती। नरकृत मूर्तियाँ  
निम्नी बनाते ह जो पत्थर घातु रत्न काष्ठ या मृत्तिका की होती है। गोमय,  
भस्म बालुका आदिक पदार्थों द्वारा निर्मित वेदिका या शिवलिंग भी निर्मित या  
कृत्रिम ही ह। तुलसीदास भी मूर्तिपूजा के प्रति पक्षपाती ह। उनके राम<sup>१०</sup> पार्थिव  
लिंग पूजत ह। सीतादेवी की प्रतिमा की पूजा करती बताई गई ह।

मूर्ति या अर्चाविग्रह से रागात्मक सम्बन्ध स्थापित करना सरल है परन्तु  
निरालम्ब बन्धु पर मन दिक्का कठिन है। संवत्समाय मे भगवान् के तेरवय को  
सरलतया भजभाषा जा सकता है। निराकार उपम्ब को भी भजार इन्ध या  
चर्मस्तूपो की आवश्यकता का अनुभव हुआ है जहाँ मूर्तिपूजा का अभाव ह, वहाँ  
भक्तिसाधक कम ह। प्रायः उग्र कुतर्को ध्वसात्मक कृतिके लोगों का जन्म होता  
है जैसे सन्तो क मय पर चलनेवाले सामान्य लोग मे देखा जाता है। श्रान्तिाय जी  
का आश्रय उन्का बलभ भी है। मूर्ति पर विश्वास रखकर मनुष्य साहसपूर्ण कार्य  
कर सकते हैं। सामान्य जनो मे एवता प्रेम तथा त्याग की भावना जगती है। मूर्ति  
और मन्त्रो मे अतीत की घटनाओं का स्मरण होता है। गिरदी साधक तथा  
विद्वानों को आश्रय मिलता है। विनय प्रकार की मूर्तियाँ या मन्दिर सांस्कृतिक  
आदान प्रदान में सहायक होती हैं, जैसे चारो धामो की मूर्तियाँ ज्योतिर्लिंग दिव्यदश  
के विष्णुमन्दिर इत्यादि। यद्यपि मूर्ति की उपयोगिता लौकिक दृष्टि से भी है तथापि  
उसकी उपयोगिता आध्यात्मिक और आध्यात्मिक ही है।

आचार्य वेदान्तदेशिक और गोस्वामी तुलसीदास दोनो ही भक्तराट अर्चाविग्रह  
और भगवान् के अग्रवृत्तमंगलविग्रह मे अग्रे देवते हैं। वेदान्तदेशिक के स्तोत्र तो  
दक्षिण की पापाणमूर्तियाँ पर<sup>११</sup> ही हैं। गो० तुलसीदास जी ने भी बिन्दुमाधव  
और श्रीरंग के स्तव मे अपनी अर्चाविग्रह पर चौर आस्था ध्वन्य की है। दोना  
साधका ने सिद्धि व पदचात् भी अपने दृष्ट की प्रतिमाओं की सेवा आजीवन की।

उपयुक्त अध्ययन से स्पष्ट हो जाता है कि वेदातदेशिक और तुलसी दोनों ही तात्त्विक दृष्टि से एक ही प्रकार के ब्रह्म का समर्थन करते हैं जो सगुण<sup>१२</sup> है और निगुण भी है। दोनों नारायण के पर, 'सूह विभ्रव और अर्चाविग्रह पर समान भाव से आस्था रखते हैं। सीता और प्रकृति के विषय में दोनों महान् विभूतिमयी मायता समान है। दोनों ही सीता को जतन व्यापक, ब्रह्म के समान गुणवाली मानते हैं और प्रकृति का जड़ मोहोत्पादिका बन्धन का कारण। वेदातदेशिक तुलसी के पूर्ववर्ती हैं गुरु परम्परा के आचार्य हैं इसलिए स्वा० रामानन्द की अपेक्षा सीता के विषय में प्रभाव देने का ही दिखाई देता है।

डाक्टर उदयभानु सिंह का कथन है कि 'तुलसीदास प्रचार कर वह देना चाहते हैं कि पण्डित निगुण निराकार राम म और दशरथ के सगुण, साकार राम म कोई तात्त्विक भेद नहीं है। यदि उनका अभिप्रेताय ऐसे राम की ओर हैं, जो उगाधिरहित, शुद्ध बुद्ध मुक्त ईश्वर निगुण निरञ्जन निराकार, सकलशुभगुणनिधान निर्व्यमगलविग्रह सच्चिदानन्दस्वरूप हैं तो तात्त्विक 'राम' का समीचीन प्रयोग माना जा सकता है। यदि उक्त मत विसर्वाधी है तो वह तुलसी का समुचित सिद्धांत निरूपण नहीं कर पाता, क्योंकि सगुण राम को उपाधि सहित और निगुण राम को निरुपाधिक मानने पर तुलसीदास के ही ध्येय म परस्पर विरोध होने लगेगा। ऐसा न केवल विनयपत्रिका या भागवत म होगा अपितु उनके सभी साहित्य म देखा जाएगा। मानस म तुलसीदास का मत है—

१ । राम सच्चिदानन्द दिनेश। नहि तहँ मोह गिता लवलेखा ॥

२ । सहज प्रकाश रूप भगवाना। नहि तहँ पुनि विज्ञान विहाना ॥

रा मा वा ११५।१८।

उपयुक्त कथन म स्पष्ट है कि राम सच्चिदानन्द है, सूर्य की तरह तेज और प्रकाश (ज्ञान) से युक्त है। वहाँ अज्ञान रूपी मोह निशा का अंश भी नहीं है सदा विज्ञान का प्रकाश रहता है। अज्ञानी लोग अपना अज्ञान तो समझते नहीं, प्रभु को ही माया स आ धुन बताते हैं। वह अवधपति (राम) उपाधिसहित होकर अवतार नष्टा किए हैं वे सबको परममान दान करनेवाले हैं।

डा० श्रीगुरुमार् के मत से— व्यापक और व्याप्य द्वारा ब्रह्म का विधर्ताध्य रूप अधिष्ठानत्व, सगुण और निगुणद्वारा माया का अधिष्ठानत्व, सगुण और निगुण द्वारा माया की उपाधि का धाम और एक अनेक द्वारा भोक्त भोक्त्यादि प्रपञ्च को ब्रह्म से अभिन्नता सूचित की गयी है। इसी प्रकार तथा कथित विरोधीगुणों के परिहार की-पद्धति मित्र मित्र है। तुलसी का दार्शनिक मतवात् शंकर के मत से अत्यधिक आसन्नता रखता है। मानस का दंगन भूत अद्वैतपरक है। तुलसी तत्त्वतः अद्वैतवादी ही हैं। जहाँ उनके काव्य म परस्पर विरोधी भी दोस्त पड़ने वाली उक्तियाँ

मिले उनमें इस प्रकार सबाद स्थापित किया जा सकता है कि विनिष्ठाद्वैतपरक बचन तो व्यवहार दशा के अनुरोध से हैं और अद्वैतपरक बचन सात्त्विक सिद्धान्त के उप-  
स्थास की दृष्टि से हैं।—ग्रामुख

‘ईश्वर के लिये मायावी का उपमान सकराचाय की रचनाओं में बहुधा मिलता है। तुलसीदास भी इसी धर्मिप्राय से कहते हैं।—विवेकवाचक का सिद्धांत तुलसी को माय है। शिव पावती सबाद में तुलसी ने विवतवाद के अनेक उपाहरण दिये हैं। यह स्मरण रखना होगा कि विवतवाद का सिद्धांत सकरेतर किसी वेदांत सम्प्रदाय में माय नहीं है। अन्तर्गतबानी तो इस दृष्टांत से खींच उठते हैं। पृ १३,

डा० श्रीशुभाकर के मत से अमहमति प्रकट करना अधिक उपयुक्त है, क्योंकि तुलसीदास जी अमृतस्याति या विवकस्याति को मानते हैं अनिवकनीयस्याति को नहीं। अजातिवाद या विवतवाचक की उपयोगिता तभी होगी जब उनकी परंपरा का सात्त्विकचित्तन अपूर्ण एवं असंगत होगा। अपने समस्त ग्रंथों में वे ईश्वर जीव और प्रकृति को नित्य मानते हैं व्यावहारिक नहीं। उनके आदि आचार्य तथा दीक्षा गुरु को तत्त्वत्रय पर विश्वास नहीं था, ऐसा कोई प्रमाण नहीं है। गास्वामी तुलसी दास जी ने कही सकेत नहीं किया कि अद्वैतवाद पारमार्थिक दृष्टि से माय है विनिष्ठाद्वैत व्यावहारिक दृष्टि से। यदि तुलसीदास को अद्वैतमत पर धृढ़ा होती तो दण्डी से यासी उदासिया तथा नाथों को व्यर्थ उल्लेख किया है (इन ग्रंथों में अद्वैतवाद के सामाजिक कुपरिणामों की ओर कवि ने सकेत किया है— तुलसी चिंतन और कला— पृष्ठ ६३८। वाराणसीवा) व्यंग्य को नहीं। अन्तर्गत मानकर अद्वैतवाद की तरह विराधपरिहार करना कठिन बल्यना है तत्त्वत्रय में नहीं। अद्वैतवाचक सब सामान्य की पहुँच से दूर है विनिष्ठाद्वैत सहज एवं स्वाभाविक होने से अति निकट। तुलसी दास ने जनता के लिये साहित्यसंजन किया था इसलिये ऋतु माग का अपनाई की चेष्टा की जागी। उन्होंने स्वयं अद्वैतज्ञान को कहा साधते कठिन बनाकर धार्मिक प्रयुक्तों से भरा दुष्मा बनाया है। जनता ईश्वर को ही पारमार्थिक तत्त्व मानती है ब्रह्म को नहीं। ईश्वर में सबसामान्य जनता उपाधि नहीं देखती या अजातिवाचक विवतवाद तथा मायावाद को धर्मीक है। तुलसी ब्रह्म जीव में ही उपाधि मानते हैं जो उसे सङ्कुचित करती है। ईश्वर में नाम और रूप की उपाधि उक्त धर्म में विनिष्ठा गुण मानकर करत हैं। विनिष्ठाद्वैत बचन समुच्च साकार ब्रह्म ही नहीं मानता, निगुण, निराकार निरञ्जन, ब्रह्म, अनीह अज और अन्त आदि भी मानता है, इसलिये यह सब निवस है कि व्यवहारणा में विनिष्ठाद्वैत हैं और परमाण्वणा में कवसाद्वैत। यदि परमार्थ में अद्वैत है तो व्यवहार में भी मानना उचित है। विनिष्ठाद्वैत व्यवहार और परमाय में सात्त्विक भेद नहीं मानता, इसलिये यहाँ ब्रह्म

और ईश्वर ब्रह्म और जगत् तथा ब्रह्म और जीव की कठिनाई नहीं है। सापेक्षवाद विशिष्टाद्वैत में भी है। दशकाल की सत्ता सापेक्ष हान हुए भी नित्य है अद्वैतवाद में अनित्य। तुलसी परमपद निजधाम को नित्य मानते हैं इसलिए उनके यहाँ दश नित्य है। देश की नित्यता काल की अपेक्षा से है, इसलिए काल भी नित्य है।

तुलसी की भाषा भावरणविभेपरूपा नहीं जसी, की उनकी मायता है, अपितु केवल विक्षेपरूपा है। विनयपत्रिका में प्रकृति को राम का शरीर (सयमेवात्र त्वद्रूप भूपालमणि, व्यस्तमव्यक्त गतभेद विष्णो। वि ष पद ५४) बताया गया है, इसनिय शरीरगारीरभाव की सरफ स्पष्ट संकेत है किन्तु भावरणगति की दिशा में वहाँ भी संकेत नहीं मिला। ऊह के द्वारा भावरणगति मानने पर नित्यजीववाद की मिद्धि असंभव हो जायगी। तुलसी ब्रह्म और जीव को समानांतर और नित्य मानते हैं। शंकराचार्य के अजातिवाद में अद्वैत की सभी कठिनाई (स्वगत या परगत) अस्वीकृत होने से उपहितचतुर्थ ईश्वर और जीव तो साथ रह सकते हैं ब्रह्म और गुडजीव नहीं। अद्वैतवाद में जीव आत्मा न होकर उसका प्रतिबिम्ब मात्र है इसलिए नान के पश्चात् प्रतिबिम्ब भी नहीं रहना क्योंकि उसका कारण माया का नाश हो जाता है। शिवपावतीसंवाद तथा विनयपत्रिका के 'केवल कहि न जाय कथा कहिये,' में विधत्तवाद नहीं है क्योंकि अनिवचनीयता की स्थापना नहीं है। मुगल प्रबल शब्द का अर्थ सदसत्त्वयाति है जो जैन सांगा की है सदसद्विलक्षण ही अनिवचनीय है क्योंकि अद्वैतवादी व्यापारोप तम प्रकाश मानता है। एक अधिष्ठान में विरोधी धर्म नहीं माना जा सकता। इस पद में स्पष्टतः तान का अर्थ बताया गया है जो त्रिगुणात्मप्रकृति जगत् है। इसे कारणदृष्टि से सत्य काय दृष्टि से असत्य तथा दोना दृष्टिमा से सदसत् माना जा सकता है। त्यातिवाद के अनुसार सत्स्याति, असत् स्याति तथा सत्सत्स्याति कहा जा सकता है वेदान्तदेशिक के तत्त्वमुक्ताकलाप के अनुसार तानिर्वाही की असत्स्याति और मीमांसका की अत्याति में कोई नास्त्विक भेद नहीं है। तीन प्रकार की त्यातिया में ही जगत् का स्पष्टीकरण करनेवाली भावार्थक सभी त्यातियाँ जागती हैं। बोद्धो की असत्स्याति तथा अद्वैत की अनिवचनीयत्याति का अवकाश इसमें नहीं है।

महामहोपाध्याय प० गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी 'य-मायावधारित' से आरम्भ हानवाले मानस के दलों का उद्धरण देकर 'वाग्भिमत स्पष्ट' करते हैं— 'इमं दलोक' में स्पष्ट ही श्रीशंकराचार्य का अद्वैतवाक्य न केवल अद्वैतवाद ही, किंतु मायावाद भी उल्लिखित हुआ है। जगत् मायाजनितअसत्य है। यह ब्रह्म की सत्ता से सत्तावान् प्रतीत होता है, यही गारुडिच्छात है। वष्णुवाचार्यों ने जगत् को मायिक एवं अस्थायी स्वीकार नहीं किया। यद्यपि पूर्वोक्त-लोक में कहीं-कहीं उमृपव पाठ मिलता है जिसमें जगत् सत्य ही प्रतीत होता है ऐसा कुछ विचारीत अर्थ हा जैन की सम्भावना

हो सकती है, किन्तु यत् सत्त्वात् और 'रज्जो यथाऽहे भ्रम,' इन पदों का इस पक्ष में कुछ भी स्वारस्य नहीं रहता। क्योंकि जगत् सत्य मान लेने पर वह ब्रह्म की सत्ता से भासित नहीं हो सकता, किन्तु अपनी ही सत्ता से भासित होगा। और इस पक्ष में रज्जु सपवासा दृष्टान्त भी नहीं घटता, क्योंकि जगत् को भ्रम का विषय मायावादी ही बताते हैं दूसरे नहीं। अतः इस श्लोक का तात्पर्य मायावाद में ही है। ॥ अनु पृ ८३

उपयुक्त निष्कर्ष अप्रामाणिकता की श्रेणी में है क्योंकि (डा० श्रीशकुमार के प्रसंगों में) पहले बताया गया है कि तुलसीदास भूतत विशिष्टाद्वैतवादी है जो अस्वत्वाति या असत्ख्याति को मानते हैं। अस्वत्वातिवादी भी भ्राति मानता है। उसके यहाँ जगत् मिथ्या बताया गया है। कारणदृष्टि से भले ही जगत् सत्य माना जाता हो किन्तु कायदृष्टि से प्रायः सभी वैष्णव जगत् को असत् मानते हैं क्योंकि वह उत्पत्तिविनाशधर्मा है। वैष्णवों के यहाँ गगनकुसुम की तरह असत् न तो जगत् है न उसका कारण माया। रज्जु में अहि की भ्राति का निरूपण वेदांतदेशिक ने जगत् के प्रसंग में किया है। उन्हें असत्ख्याति मान्य है जो साधिष्ठान है। जगत् को भ्रम का विषय मायावादी ही ही बताते सभी दार्शनिक मानते हैं उनकी व्याख्याएँ पृथक् हैं। वेदांतदेशिक के सिद्धांतानिरूपण में इसका विस्तृतविवेचन है। विशेषरूप से स्वातिवाद पठनीय है। अमृतसिद्धसम्बन्ध मान लेने पर ब्रह्म की सत्ता ही एकरस सिद्ध होगी, जगत् उसका परिवर्तनशील अंग। ब्रह्म की सत्ता अस्वीकार कर जगत् की सत्ता नहीं मानी जा सकती जगत् की सत्ता अस्वीकार कर ब्रह्म की सत्ता सिद्ध हो सकती है। मुक्तजीव के लिए जगत् का कोई प्रयाजन ही नहीं। आत्म सया या व्यापकतया वस्तुतः ब्रह्म ही जगत् का आनामित या प्रकाशित करता है। इससे विपरीत अद्वैतजगत् की सत्ता माया से भासित है वह बाजीगर की लीला है। ब्रह्म का प्रकाश भी उसकी सत्ता का बाध होने पर जगत् अस्तित्वहीन हो जाता है। अद्वैतवाद में जगत् असत् नहीं है अनिवचनीय उसकी वस्तुस्थिति है। परन्तु वह ब्रह्म का काम नहीं, क्योंकि जगत् में परिणाम है ब्रह्म में विवत।

गगनकुसुम की प्रतीति अद्वैतवाद को अमान्य है, इसलिए जगत बसा उनके यहाँ भी नहीं है। अद्वैतवाद की बाँरीकी रस्ती में अनिवचनीय सप की नयी सृष्टि में है। यह अनिवचनीय जगत प्रतीत हो रहा है जिसे भासित कहा जाता है। परन्तु अद्वैतवादी सत्ता विहीन माया को अस्तित्ववान् मान ही कैसे सकते हैं जबकि सत्ता की चौथी कोटि ही नहीं है? कारण के अभाव में अद्वैतवाद के मत में ही काय रूपजगत भी नहीं है। इसलिए इह इसकी प्रतीति भी नहीं होनी चाहिए। विनिष्टाद्वैत कारण की सत्ता द्रष्टृनिरूप में मानता है तुलसीदास ने नित्यद्रष्टृ मानते हैं। इसलिये असत् का तात्पर्य उत्पत्तिविनाशधर्मा या परिवर्तनशील ही है। मय का अर्थ

स्पष्ट है कि ब्रह्म की सत्ता से जगत् जो असत् है (विनाशवान होने से) प्रवाहरूप में सत्य प्रतीत हो रहा है, अथवा ईश्वर के सत्त्व अर्थात् पराक्रम से व्याप्त तुच्छजगत् भी भ्रान्तिवशात् ब्रह्म की तरह सुखमूलक प्रतीत हो रहा है। 'मा' का अर्थ प्रतीति-मान और प्रवास भी है।

डा० राजपति दीक्षित के अनुसार— विशिष्टाद्वतवादी जगत को ब्रह्म का अंश मानते हैं परंतु बाबा जी के विचार से जगत साक्षात् रघुवशमणिस्वरूप ही है। रामानुज के विशिष्टाद्वत की ओर भी कितनी बातें हैं जो तुलसी के मत में नहीं हैं। इसी प्रकार म० म० गिरिधरशर्मा चतुर्वेदी का अभिमत है—“यद्यपि सभी मतों में ईश्वर का व्यापक माना जाता है और ईश्वरबुद्धि से सब जड़चेतन को पूजा उप-युक्त समझी जाती है, किंतु राममय जगत देखना, राम के अतिरिक्त और कोई वस्तु ही न मानना अद्वैतवाद की पराकाष्ठा है।”—दशम अनुचिन्मन।

डा० राजपति दीक्षित की मायता सदीप है सियाराममय का अर्थ सिया-राम का विचार या परिणाम जगत है। मयट प्रत्यय विकारायक और प्रकृतायक दोनों न होता है। ब्रह्म अपनी शक्ति रहित जगत का उपदान कारण है, सभी वैदिक-सम्प्रदाय मानते हैं। रामानुज, शंकर, निवाक श्रीपति, भास्कर बल्लभ आदि सभी मतों से सियाराममय की सगति इस अर्थ से बढ जाती है। त्रिपादविभूति जगत् से पृथक् मानी जाती है, जो परमपद बहुत साकेत और गोलोकसमक है। तुलसीदास की वृत्तिमें म भगवान् राम अनेक जीवों को जिसमें इसलिये भेजते हैं कि जगत से बह पृथक् हैं। कठिनवस्त्रना कर प्राचुर्याय में भी मयट को समझा जा सकता है—‘जिस जगत् में सीता राम का ही आधिक्य है अर्थ कोई इनसे पृथक् पदार्थ ही जा स्वगत से इतर भदवाला है।’ रामानुज की बहुत सी बातें, जो रामानुज और लोकाचार्य द्वारा स्वीकृत हैं अवश्य तुलसी में नहीं मिलती जो शक्ति सीता और प्रपति को लेकर है, परंतु यन्त्रतद्देशियद्वारा व्याख्यात उ की ऐसी कोई भी बात नहीं जा तुलसी के मत से पृथक् है। म० म० गिरिधरशर्मा का कथन ठीक है कि ‘राम के अतिरिक्त और कोई वस्तु ही न मानना अद्वैतवाद की ही पराकाष्ठा है परंतु यह पराकाष्ठा तुलसी को अम्बीबाय है यन के ब्रह्म और जीव को सहज संघाती स्वीकार करते हैं।’

म० म० गिरिधरशर्मा भेदाभेद से अनिवार्य की ओर तुलसी को जाते हुए देख इस परिणाम पर पहुँचते हैं—“ब्रह्म सदा, निर्विकार एकरस है, जगत की उत्पत्ति, स्थिति, प्रलय में सब तरंगमय है। अतएव माया की सत्ता स्वतंत्र न होने से या माया में ब्रह्मस्वरूप प्रद्विष्ट न होने से माया और भायिक जगत् को धनान्ती मिथ्या कहते हैं। गोस्वामी जी ने भी ब्रह्म और माया का जलबीबी की तरह सम्बन्ध मानकर और भेदाभेद के द्वारा जल बीबीपटा भाषण इस सिद्धांत का स्वीकार



किया। अतः श्रीगोस्वामी जी का यह दोहा स्पष्ट ही शंकरवेदान्त का अनुयायी है, इसमें कोई सन्देह नहीं रह जाता। द अ पृ ७७ पं

तथ्यत भेदाभेद और विशिष्टाद्वत समानतन्त्री है, इसलिए उक्त दोहा विशिष्टाद्वत की बात ही भेदाभेद की भाषा में स्पष्ट करता है। मायिक जगत् को केवलार्द्धतवेदाती ही मिथ्या नहीं कहते, अधिकांश वेदाती ऐसा मानते हैं। ब्रह्म को निर्विकार एकरस, शुद्ध अद्वैत और अप्राकृत मानकर, सत्सचिदानन्दगुणनिधान, दाव और वैष्णव वेदान्ती दोनों मानते हैं। अद्वैतवादी जहाँ ब्रह्म को प्रकृति से अशुद्ध बनाकर सगुण मानता है अन्य प्रकृति से असृष्ट मानकर सगुण सिद्ध करते हैं। तुलसीदास जहाँ ब्रह्म को निगुण, निराकार मानते हैं वहीं उसे सगुण बताकर अपनी स्थिति स्पष्ट कर देते हैं। साकार और निराकार की उनकी मायता विशिष्टाद्वत की ही है। (निराकार अन्तर्यामी है साकार चतुर्भुज विष्णु या द्विभुज राम है) इसके लिये वे अग्नि का उदाहरण देते हैं— 'जिस प्रकार धरणी की अग्निमयन के बिना प्रत्यक्ष नहीं उसी प्रकार साधना के बिना अन्तर्यामिमगवान्। यथा धरणी ने व्याप्त अग्नि ही साकार बनती है उसी प्रकार अन्तर्यामी भी साकार हो जाते हैं। तुलसी के सामने अनिवचनीयता मानने की न तो कोई उपयोगिता है, और न जगत् की समझने समझाने की कोई समस्या। तरंग जल से स्वतन्त्र न होकर भी उत्पत्ति विनाश की दृष्टि से वह पृथक् अस्तित्व रखती है। जल की तरंग कहना ठीक है किन्तु जल को तरंग नहीं माना जा सकता, कारण से कार्य की एकता तत्त्वतः होती है। स्वभावतः नहीं। दूध ही जैसी दही नहीं कहा जा सकता, उसी प्रकार माया जगत् नहीं कही जा सकती। ब्रह्म के अन्दर सभी धर्म निवृत्त हैं आपस्तुक नहीं। आरोपित धर्म भी नहीं अस्तित्व अवश्य रखते हैं। माया के सम्बन्ध से निगुण सगुण बन सकता है परन्तु उसे माया विशिष्ट मानना पड़ता है शुद्ध बुद्ध, मुक्त नहीं। अद्वैतवाद की इस कठिनाई को गो० तुलसीदास पहचानते थे, इसलिये विशिष्टाद्वत की तरह जीव को तो 'मायावत' परिच्छिन्न कहते हैं, किन्तु अथ या ईश्वर को माया से अपरिच्छिन्न' कहते हैं, और ईश या ईश्वर को माया से अपरिच्छिन्न मानकर उसे भिन्न देखते हैं—

मायावस परिच्छिन्न जह, जीव की ईश भवान् ।

आने शर्मा जी लिखते हैं कि—

नाम रूप दुइ ईस उपाधि । अवयव अनादि सुसामुक्ति सापी ।

यहाँ नाम और रूप को ईश्वर की उपाधि बताया है। वेदातदशन भी यही निरूपण करता है कि प्रत्येक वस्तु में पांच भाव प्रतीत होते हैं—सत्ता, चेतना आनन्द, नाम और रूप। इसमें सत्ता, चेतना और आनन्द ब्रह्म के रूप हैं और नाम तथा रूप ये दोनों मायिक हैं। 'वास्तव में पाँच भाव की मायता अद्वैत वेदात की है,

न कि वादरायण के वेदान्तसूत्र अथवा वैदिक वाङ्मय की । प्रत्येक आस्तित्ववान्  
 अपना नाम और रूप रखता है यह वेदान्त की भाव्यता है । प्रत्येक तत्त्व गुणवान्  
 भी है । जड़पदार्थ में परिवर्तन होता है, इसलिए उसके नाम और रूप अनित्य हैं,  
 किन्तु ब्रह्म एकरस और नित्य है, उसके नाम और रूप में कोई परिवर्तन नहीं  
 होता । नाम उसके गुणों के कारण माना जाता है और रूप प्रतीत का विषय है,  
 इसलिये ब्रह्म में भी अवश्य दोनो तत्त्व रहने हैं । तुलसी तो ब्रह्म की सत्ता की अपेक्षा  
 नाम बड़ा मानते हैं जो वास्तव में उसके गुणों के अनुसार बनते हैं, जिनकी गणना  
 बढ़ भी नहीं कर सकते, इसलिए नेतिनेति कह कर भोक्तावसन कर लेते हैं । उपाधि  
 शब्द विशिष्टगुण के अर्थ में हैं माया के अर्थ में नहीं । तुलसी प्रतवादी भर्द्वांस  
 मानते हैं । उनके यहाँ मायिक उपाधि निरर्थक है । कठन वे कहते हैं— सृष्टि प्रकाश  
 रूप भगवान् अर्थात् भगवान् का रूप आस्वर शुक्ल है । वह रूप ही भेषवर्ण व सा  
 है । युग के अनुसार रक्त पीत और ह्याम भी हो जाता है । यदि रूप प्राकृत माना  
 जाय तो विष्णु का दशमवर्ण तमोगुण के प्रतिरेक से ही सिद्ध किया जा सकता है  
 किन्तु वे सतोगुणी माने जाते हैं । भगवान् का रूप वास्तव में चमकचयु से परे है  
 और प्रकृति के गुण विचार से रहित है । शुद्ध निरुपाधि ईश्वर ही ब्रह्म है जो सच्चि-  
 दानन्द तो जीव की तरह है ही, नाम और रूप उसके विषेय हैं । वे नाम अनादि  
 हैं, मायिक ही । माया से अर्सेसृष्ट होने के कारण ही भवाङ्गमनस गोचर (इयत्ता  
 की दृष्टि से) हैं । 'नेति-नेति' के गुणाभाव में नहीं कहते, अपितु सीमा का पार न  
 करवाने के कारण कहते हैं इसीलिए वे अर्थक्य हैं अर्थात् वाणी के विषय नहीं हैं ।  
 नाम नामी का नित्य सम्बन्ध लाभ की तरह ही है तभी सगुणनिगुण (साकार निरा-  
 कार) दोनों विग्रहों को बना कर लेते हैं । नाम से ही दोनों प्रकार के साकार  
 निराकार विग्रहधारी ब्रह्म राम अगम हाकर भी सुगम करते हैं । तुलसीदास सगुण  
 और निगुण का ब्रह्म कहते हैं ईश्वर और ब्रह्म नहीं, जसा कि भर्द्वांस की भाव्यता  
 है । वे भगवान् के गरीर को चिदानन्दमय बताकर सगुणरूप को स्वीकार करते हुए  
 अप्राकृत भी सिद्ध करते हैं । तुलसीदास नाम को राम से बड़ा मानते हैं, तुल्य नहीं ।

सदमण की यह उक्ति—

‘धरम धामु धन पुर परिवार । सरग नरकु जेह समि व्यवहार ।  
 देखिय सुनिय गुनिय मन माही । मोह मूल परमारथ, नाही ।  
 सपने ह्राद भिखारि नप, रव नाक पति होई ।  
 जागे लाभ न हानि कछु, तिमि प्रपच त्रिय जोई ॥’

—भी अद्वैतवादी तत्त्व निरूपण की भाँति उत्पन्न कर सकती है क्योंकि यह  
 ‘परमारथ’ तथा व्यवहार’ शब्द युक्त है । वास्तव में परमाय और व्यवहार शब्दों का  
 प्रयोग सनातन काल से तरब और जगत के लिए है । साध्य भी मानता है कि

जीवात्मा में अनान होने से ही प्रकृति विशेष पैदा करती है, जो वास्तव में जीव को श्रेयस्कर नहीं है। जिस प्रकार विशिष्टाद्वैत के परिभाषित शब्दों को तुलसीदास प्रयोग में लेते हैं अद्वैतवाद के शब्द नहीं लेते। विशिष्टाद्वैत और अद्वैत की शब्दावली में बहुत दूर तक साम्य है, केवल मोक्ष, धर्म, वेद, और तत्त्वनिर्णय में ही मौलिक भेद है। इन स्थलों पर तुलसीदास अद्वैत से पृथक् होकर अपने विचार रखते हैं। माया के विषय में अद्वैत विशिष्टाद्वैत से इसलिये पृथक् है कि वह माया और विद्या को दो पदार्थ मानता है विशिष्टाद्वैत तथा तुलसी माया के ही दो भेद विद्या और अविद्या बताते हैं। इस कठिनाई को समझकर म० म० मिथिधर शर्मा ने 'गुडाद्वैत की माया का अभाव तुलसीदास पर सिद्ध किया है परन्तु गुडाद्वैत की माया ध्वान्तदेशिक के ही निषेध है शङ्कराचार्य के निषेध नहीं। ऐसा बलभक्तप्रदाय के विद्वान् अपने शब्दों में स्वीकार करते हैं। जीव और ब्रह्मविषयक मायाता भी सभी वर्णों की समान हैं अद्वैतवाद से सभी दूरस्थ दिवार वाले हैं। स्वप्न के शृङ्खल में यह बतान की चेष्टा की गयी है कि जिस प्रकार स्मृति बशात् जीव स्वप्न में अनेक वस्तुओं को अपना सम्बन्ध जोड़कर देखता है सुखी दुखी होता है वह स्वप्न सत्य हो या असत्य जानने पर स्पष्ट नहीं रहता सम्बन्ध भी नहीं रहता केवल स्मृति रहती है स्वप्न जनितलाभहानि भी नहीं रहते उसी प्रकार जीव मोक्ष निद्रा में पड़कर प्रकृति के विचारों से अपना सम्बन्ध जाह्न लेता है। मैं सुखी हूँ दुःखी हूँ, ऐसा अनुभव वह करता है। ज्ञान और विवेक होने पर प्रकृति का बन्धन छूट जाता है वह जगत् में सुख दुःख को नहीं देखता।' यहाँ प्रपञ्च की सत्ता परिवर्तन वाली मानी गयी है। अद्वैतवाद में प्रपञ्च का कारण माया भी पारमार्थिक सत्ता ध्रुव है। व्यवहार में भले ही माया है किन्तु परमाथ में माया स्वीकार करने पर अद्वैत हानि का भय है। तुलसी के ब्रह्म सभी का बताते हैं। उनके भ्रूविलास से माया इस माय का संपादन करती है।

अथर्व उर्हने लिखा है— 'यही अविद्या का मुख्य नाय है। जबतक यह निवृत्त न हो भेदवासना बसे मिट सकती है? और उसके निवृत्त हो जान पर जीव दगा ही नहीं रहती। इसीलिए जीवदगा में ईश्वर की समानता का योग्यामी जी अथर्व भी निषेध करते हैं—

जो भक्त हिसिया करहि नर, जड विवेक धर्मिमान ।

परहि बल्य भर नव भँह जीव नि ईश समान ॥

अर्थात् ईश्वर शिव, विष्णु आदि के से ईश्वर विभूति सूर्य अग्नि आदि के से ईश्वर विभूति, सूर्य अग्नि आदि के से चरित जीवदगा में नहीं हो सकत। जो जीव दगा में बसे चरित चाहत हुए इस प्रकार ईर्ष्या करते हैं वे नरक में जाते हैं। ठीक ही है। इस प्रकार भेद सभी वेदाती स्पष्ट रूप में स्वीकार करते हैं।

‘अतः गो० तुलसीदास जी का मत यहाँ अद्वैतवादी के कुछ भी विरुद्ध नहीं है।’

परन्तु आत्मा की जीवदशा और ब्रह्मदशा एक मात्र अद्वैत में स्वीकृत है, तुलसीदास का अभिमत ऐसा नहीं है। वे कैवल्य को हीन बताते हैं जो बाह्यीस्थिति नहीं है। अद्वैतवाद कैवल्य को ही बाह्यीस्थिति मानता है तुलसीदास जहाँ बाह्यीस्थिति मानते हैं वहाँ पराभक्ति भी स्वीकार करते हैं जो अद्वैतवाद के अनुसार शुद्धब्रह्म और जीव में असम्भव है। मधुसूदन सरस्वती ने ईश्वर जो सगुण हैं, माया सस्पृष्ट ब्रह्म है, को पराभक्ति का आलम्बन बताया है। निगुण ब्रह्म में पराभक्ति के नहीं मानते। तुलसीदास परमपद में सामुज्य मोक्ष मानते हैं जो वैष्णवा, रावो का स्वीकार है अद्वैतवादी का नहीं। ‘ज्ञानतः पुम्हहि पुम्हहि होइ आई’ में भी तुलसी जीवत्व स्वीकार करते हैं क्योंकि वहाँ भी नित्यभक्ति वतमान रहनी है अद्वैतवाद में वा सत्या के अभाव में भक्ति और भगवान् भी मोक्ष में नहीं रहते। ईश्वर और जीव माया के कारण ही अलग-अलग भाव में रहते हैं। वास्तव में जीव भी जड़पदार्थों माया ही मानना चाहिए, क्योंकि वह बुद्धिमनजहकार का समूह मात्र ही स्वीकृत है। तुलसी के यहाँ जीव स्वरूपतया, चेतन भ्रमरा सहज सुख राशि’ अर्थात् सच्चिदानन्द स्वरूप है। दोनों में आशिक समानता जो है, परन्तु जीव शुद्ध है माया में पड़कर अशुद्ध भी हो चुका है ब्रह्म बृहत् है माया के प्रभाव से रहित शुद्ध स्वतन्त्र सच्चिदानन्द है—ह जीव का अशी है शेषी है। ईश्वर से जीव की समानता सर्वांश में नहीं है जो जीव ब्रह्म को अपनी पूज्य बुद्धि का त्यागकर अपने समान समझता है निश्चय कल्पभर नरक में पड़ता है। शुद्ध, मलिनसत्त्वप्रधान जीव ही ऐसा अपराध कर सकता है। तुलसीदास के अनुसार मुक्तजीव भगवान् की पराभक्ति से ही कृतकृत्य होता है उहाँ शेषशेषी या अग-अशी की मर्यादा वतमान रहनी है। अद्वैतवाद के अनुसार वह ब्रह्मास्मि की अनुभूति ही परमाय मानी जाती है जबकि विशिष्टाद्वैत में ब्रह्म मेरी आत्मा है मैं उसका शरीर हूँ यह अनुभूति। विशिष्टाद्वैत जीव जीव का भेद माक्ष में मानता है जीव-ईश्वर का भेद भले ही न मानता हो, परन्तु मोक्षा वन्द्या में अद्वैतवादी जीव को ही नहीं मानता। शिव गणेश ब्रह्मा आदिक का तुलसी जीव मानते हैं।

डा० उदयमानुसिंह लिखते हैं— ‘तुलसीदास का रामभक्ति दर्शन नहीं है पुराणों की प्रतिपाद्यवस्तु रामदास और शरी का इतना अधिक अनुसरण इस स्थापना का अकाट्य प्रमाण है कि उनकी विचारधारा पौराणिक विचारधारा है।’

डा० उदयमानुसिंह की उक्त स्थापना एक देखी है। तुलसीदास नियोगदास के साथ पुराणों का नाम लेकर अथर्व भी सवेत करते हैं। अथर्व व्यापक है जो महाकाव्यों और प्रवचनों को ही नहीं कामशास्त्र, अर्थशास्त्रादिक ग्रन्थों की दिशा में विस्तृत हो जाता है। उनकी गैली पर सस्कृतमहाकाव्यों का प्रभाव है कि पुराणा

की सीली का। पुराणों में श्रुति के प्रकारों का वर्णन मिलता है मानस में नहीं नहीं है। बदा मन्तरादिकों का वर्णन भी नहीं मिलता। अथ बातें जो पुराणों में हैं वे महाकाव्यों और वेदा में भी मिलती हैं इसलिए मानस पर वेदादिक के सहित पुराणों का प्रभाव मानना समुचित है, परन्तु पुराणों का ही प्रभाव देखना, दृष्टि की व्यापकता का प्रभाव है।

गो० तुलसीदास ने सीता को ब्रह्मा की शक्ति, राम की प्रिया, उत्पत्ति, स्थिति और विनाश करनेवाली, क्लेशहरण करनेवाली, माया की यवनि का धारण करनेवाली, ब्रह्म की अभिन्नशक्ति, बल, वीर्य सेजादिक गुणा में ब्रह्म के ही समान माना है। वेदांतदेलिक भी सीता या लक्ष्मी को उपयुक्त विशेषणों से युक्त मानते हैं। उनके समान धर्मों लोकाचार्य तथा उनके अनुयायी रामानन्द, सीता को नित्य मुक्तिजीव मानते हैं। उनके यहाँ सीता शक्ति न होकर दासी है शक्ति जडश्रुति या माया है।

डा० बलदेवप्रसाद मिश्र तुलसीदास में सीता को जीव और शक्ति दोनों मानते हैं। उनके अविमल शब्द हैं— भगवान् से अभिन्न हैं परन्तु फिर भी भगवान् की सीता में इनका प्रत्यक्ष भेद देखा जाता है, इसलिए हमने भी जीवकोटि में रखा है।” पृ १२१— ‘उद्भवस्थिति सहार कारिणी’ कह कर विद्यामाया का ही अवतार बताते हैं वरन् क्लेशहारिणी सर्वभेद्यस्वरी और रामवल्लभा कह कर शक्ति का प्रतिरूप भी कह देते हैं। सीता जी भगवान् की परमशक्ति है, क्योंकि भगवान् ने— परम शक्ति समेत अवतरितें ‘ब्रह्मा है।’ (पृष्ठ १२६)।

उपयुक्तमत से इस अर्थ में सहमति रखी जा सकती है कि सीता भगवान् की परमशक्ति है और शक्ति का प्रतिरूप भी है, किन्तु शक्ति मानकर उह जीव मानना तात्त्विक दृष्टि से असंगत है। ब्रह्म की तरह विभु उनकी प्रिया भी भगवान् लेकर, सीता में भाग ले सकती हैं। पत्नी आश्रित होकर भी पुरुष से बड़ी मानी गयी है। शक्ति की वर्णना पत्नीयत है। सीता को माया लक्षणा से किसी पद में कहा गया है। जडमाया सर्वभेद्यसविद्यायिनी नहा हा मवती। उह विनयपत्रिका में आनन्द धृतय धन विश्व कहा गया है।

डा० माताप्रसाद गुप्त सीता को अदृष्टि या माया मानकर लक्ष्मी से उल्टा दृष्टि सिद्ध करने का प्रयत्न करते हुए लिखते हैं— सीता—ही ब्रह्म की वह माया या मृता प्रकृति है जिससे जगत् का उद्भव उसकी स्थिति और सहार हुआ करता है। ‘विष्णु को राम की तुलना में और लक्ष्मी को सीता की तुलना में जो स्थान देने हैं वंशा कोई भी वर्णन नहीं दे सकता—। पृ २६८, ४६६।

यह मत अपूर्ण एवं सदोष है क्योंकि माया से उद्भव स्थिति और सहार मानना तो उचित है किन्तु माया को बर्नी नहीं माना जा सकता, वह जड है।

राम की पत्नी या बल्लभा सीता आह्लादकारिणीशक्ति हैं, वह यवनिका की भूमिका निभानेवाली जटमाया नहीं हैं। शक्तिशक्तिमान को पृथक् पृथक् नहीं सोचा जा सकता, यवनिका से जीव या ब्रह्म का भेद देखा जा सकता है। वैष्णवों के यहाँ शक्ति और माया में भेद मिलता है, जबकि भद्रसवेदात्त में शक्ति और माया में तादात्म्य। तुलसी को समझने में यह भूल दुहरायी गयी है कि वे वैष्णव नहीं हैं जबकि अन्तर्बहिस्साध्य से वे साम्प्रदायिक वैष्णव सिद्ध होते हैं। सीता के आदेश से प्रकृति जगत् का संहार या सृष्टि करती है न कि सीता स्वयं प्रकृतिरूपिणी होकर सृष्टि संहार करती है। सीता और राम में भेद है ही नहीं, प्रकृति से स्वगत भेद है। सीता राम के साथ एकरस हैं प्रकृति क्षण क्षण बदलने वाली है। लक्ष्मी त्रिदेवियों के साथ सन्तुलित एवम् से सबत्र गिनी जाती हैं। इनसे पृथक् पूणशक्ति। सीता तीनों से पृथक् ही पूण हैं जिसे तुलसी और देगिब दोनों मानते हैं।

### पद-टिप्पणी

१-त मु क ३।८, २-वही ३।९, ३-देवना हलो १, ४-त मु क ३।९, ५-र गघ, ६-पा स १४।१, ७-वही १५।३० ८-रा मा मु ३८।२, ९-वही बा श्लोक ५ १०-वि प प ५० ११-रा मा किष्कि १२-वि प प ६१।६७ १३-वही पद ६१ १४-रा मा किष्कि १६।७ १५-वि प प ५७ ६१, ६३, १६-रा मा किष्कि ११।१, १७-वि प प ५६ १८-रा मा ल १४।२ १९-वही बा १८।५, २०-वही अयो २१-वि प प ५४, २२-रा मा ल १४, २३-त मु क ३।२५, २४-रा मा अरण्य ३।१८ २५-वही १०।११, २६-वही १।५।७ व छ ६ २७-वही १।७।२, २८-वही अरण्य ३।१०, २९-वही छंद २, ३०-वही उत्तर ३।१७ ३१-वही बा १४।७ ३२-वही बा १२।३ ३३-वही अरण्य छ ३।५ ३४-वही बा ११।५ ११।६, ३५ वही १४।५ तथा वि प प ३६-रा मा वा क पृ १७७, ३७-रा मा वा १८७, ३८-वही अयो १२६ ३९-वेदान्त सार, ४०-तिरुपावी, ४१-रा मा अयो १०२।१, ४२-पा सहस्र, ४३-रा मा बा ११।५।१ ८

— • —

## आचार्य वेदान्तदेशिक और तुलसी का

### जीवात्म विचार

आत्मा मसार के दासनिर्वाह के लिए रहस्य का विषय रहा है। भारत में त्रिकालदर्शी ऋषियों ने आत्मसाक्षात्कर, इसका स्वरूप— निरूपण रहस्यात्मकभाषा में किया, यत द्वैत अद्वैत और द्वैताद्वैत की भाष्यताएँ आत्मा के विषय में आयीं। अद्वैत के अनुसार आत्मा एक ही है भाषा के कारण अनेक आत्माओं के रूप में वह भागित हो रहा है। इसलिए जीवात्मा प्राण,<sup>१</sup> चित्मात्र, चित् प्रतिबिम्ब,<sup>२</sup> सत्त्व विज्ञानमयकोण प्रभातधर्मविच्छिन्नचैतन्य आदि नामों से कहा जाता है। परन्तु जहाँ अद्वैतमत की उपेक्षा हुई वहाँ अनेक आत्माएँ मानी गयीं और वहाँ जीवात्मा, परमात्मा में स्वगतभेद या स्वरूपभेद भी स्वीकृत हुआ। परमात्मा को ईश्वर विभु नासक कल्याणविधापक और ब्रह्म सभी ने माना, परन्तु जीवात्मा के स्वभाव के विषय में मतभेद का अभाव रहा। 'याय, बशेषिक, सारय, योग आदि दशान जीवात्मा को भी विभु मानते थे परन्तु वेदांतियों ने सबसम्मति से इस अनुपरिमाणी<sup>३</sup> स्वीकार किया। प्रश्न उठता है कबल वेदांतियों ने ही जीव को अणु क्यों माना? उत्तर में कहा जाता है कि वेदांतियों ने श्रुतिप्रमाण पर विशेष बल देने हैं। प्रत्यक्ष (महिता) और परोक्ष (ब्राह्मण अरण्य और उपनिषद्) श्रुतियों में इस अणु ही बताया गया है इसलिए ऐसा करना उचित है। अथ तान्त्रिक आगमा पुराणों धर्म शास्त्रों तथा महाकाव्यों में भी श्रुतियों की तरह जीव को अणु बताया गया है।

यह जीवात्मा आराधनाप्रमाण—परिमाण पुरीत नाटी में शयनवर्ति महा पर्षि माण स सबथा भिन्न स्वयंप्रकाश सच्चिदानन्द स्वरूप<sup>४</sup> है। कुछ दशना में अणु को प्रत्यक्ष का विषय नहीं माना जा। परन्तु वेदांतशास्त्र अणु को प्रत्यक्ष मानता है। इसे बाह्य इन्द्रिया से भिन्न माना जाता है। क्योंकि ये (इन्द्रियाँ) अनेक हैं जीवात्मा प्रत्यक्ष शरीर में एक एक है। नाभिन्द्रिया की भी आत्मा नहीं माना जा सकता क्योंकि उनका विषय भिन्न है। मन भी इसे ही माना जा सकता यत मन श्रुतियों में कारण बताया गया है आत्मा ज्ञान का वर्त्तक है। इस बुद्धि भी नहीं मरता जा सकता, क्योंकि वह नश्वर है इसलिए प्रत्यक्षज्ञान नहीं होगा। आत्मा मोक्ष का विचार या भाव भी नहीं है कारण की भाषा का बाध होता है, जीवात्मा का हा।

यह परमात्मा का अंग है जो नियत है। इसे गुण दुःख का भोक्ता वष मोक्ष का विषयी तथा प्रतिमात्र माना जाता है। इसकी व्यावस्तव जाति है क्योंकि जीव अनेक हैं। प्रत्येक जीव एक दूसरे में भिन्न है। आत्मा स्वतः गुणी है जागतिव गुण उपाधिवशात् अनुभवारता है अतः द वा अनुभव यह स्वभावात् करता है

विन्तु अनानवशात् प्रवृत्ति के सम्पर्क में पड़कर ब्रह्मानन्द या ईश्वरानन्द को भूल जाता है। जीवा को दो भाग में विभक्त किया जाता है— ससारी और अससारी। सुख-दुःख का भोक्ता, पापपुण्य का कर्त्ता, ससारी जीव होता है। अससारीजीव कैवल्य या ब्रह्मसुख का भोक्ता, ससारी से सबथा भिन्न माना जाता है। ससारी के भी दो भेद होते हैं— नित्यससारी और भाविससारविरही। अससारी जीवों की भी दो कोटियाँ हैं— नित्यमुक्त तथा बन्धनमुक्त। नित्यमुक्त सूरि साग हैं, जो कभी भी बन्धन में नहीं पड़ते। बन्धन में पड़े हुए जब मुक्त होते हैं, तब बन्धन मुक्त कह जाते हैं। ससारी जीवा की भी अवान्तर कोटियाँ हो सकती हैं, बुभुक्षु और मुमुक्षु। बुभुक्षु भी स्वर्गच्छा वाले तथा तदिभन्न हैं। मुमुक्षु की कोटियाँ भी साधकसिद्धभेद से दो हो सकती हैं। भ्रम भी कोटिया सम्भव हैं अनवस्थादोष के कारण बदान्तदक्षिक ने छोड़ दिया है।

गो० तुलसीदास ने भी जीव को शरीर, इन्द्रिय<sup>४</sup> मन<sup>५</sup> प्राण, बुद्धि<sup>६</sup> आदि से परे भगवान् का नेप या अक्ष सच्चिदानन्दस्वरूप माना है। वह जीव उपाधिकाल-मर्यादातक ही नहीं है, उपाधि के नष्ट होने के बाद भी अक्षरूप से ब्रह्म के साथ<sup>७</sup> भासित रहने वाला है। जबतक ब्रह्म की सत्ता है, तभीतक जीव की भी सत्ता है यदि ब्रह्म घनादि अनन्त है, त्रिकालसत्य है, तो जीव भी वैसा ही है। तुलसीदास जी ने साफ गानों में कहा है— 'ब्रह्मजीव इव सहजसघाती' अर्थात् जिस प्रकार ब्रह्म और जीव सदा साथ रहने वाले हैं वैसे ही प्रेमी हैं। भ्रम भी जीव की तरह सहज सुख का अधिकारी है। जैसे ब्रह्म सच्चिदानन्दस्वरूप हैं वैसे ही जीव भी सच्चिदानन्दरूप है। गो० तुलसीदास जी बड़े सगक गानों में अपनी बात पाठक के सामने प्रस्तुत करते हैं—

'ईश्वर अक्ष जीव अविनाशी । चेतनधमल सहज सुख राखी ॥'

सो माया बम भयो गोसाई ।' बध्या कीट मरकट की नाई ॥'

ईश्वर का नेप या अक्ष जीव है। वह सहजस्व भ चेतन है शुद्ध है आनन्द-मय है। माया अर्थात् मूला प्रवृत्ति के बसीभूत होकर मकट और कीट की तरह बन्धन में पड़ गया है। वह बन्धन आतिजय है। जब जीव अतस्त्व में तत्त्व देखना बन्द करेगा, तब उसकी आन्ति दूर होगी। तुलसीदास जी ने विनयपत्रिका में भी कहा है—

(१) दोष दुःख रजनी के जागे ही पे जाहिरे ।

(२) तुलसी जो परिहरे तीन भ्रम—सौ र्थातम पहिचाने ॥

अनानन्धी निष्ठा का प्रभाव स्वप्न से जगने पर ही हटेगा। जो त्रिगुणात्मिकाप्रवृत्ति के भ्रम को छोड़ेगा वही आत्मा परमात्मा की पहचान करेगा, दूसरा नहीं। जीव पर माया का प्रभाव होता है। माया का बन्धन भगवान् की कृपा



होने पर (जीव से) छूटता है। भगवान् मायापति हैं जीव मायाबद्ध होता है। माया से मुक्त होकर ही छुड़ बहलाता है सभी जीवों पर माया का प्रभाव नहीं है। नित्यमुक्तजीव हनुमानादिक हैं। वे लीला में भाग लेते हैं। तुलसीदास जी कहते हैं—  
नाथ जीव सब माया मोहा, सा निस्तरइ तुम्हारे छोहा।

अतिशय देव तुम्हारेइ माया, छूटइ राम करहि जो दाया ॥

है नाथ जीव तुम्हारी मया से भ्रष्ट होता है, यह तुम्हारी कृपा से माया से मुक्त हो पाता है।

गिव विरधि कह माहई को है बपुरा भान।

यह माया शिव विरधि जैसे देवताप्रा को भी भ्रष्ट करती है। भय कौन है, जो माया से बच पायेगा।

जीवों को मानस रोग होता है जिससे सभी दुखी होते हैं। यह मानस रोग तुम्हारे भक्तों का नहीं होता।

व्यापहि मानस-रोग न भारी।

जिहू के बस सब जीव दुखी ॥ उत्तरकाण्ड।

जीव को इन्द्रियाँ, मन, बुद्धि, प्राण और शरीर मिलकर बंधन में रखते हैं। उसे अस्वरूपानुभूति में बाँध डालते हैं। विषया की तरफ आकृष्ट करते हैं—

छोरत धरि जानि खग राया विघ्न साक बगिअ तब माया।

रिद्धि सिद्धि प्रेरइ बहु भाई बुद्धिहि लोभ निखावहि आई ॥

विषय ममीर बुद्धि कृत भोरी। तेहि बिधि दीप को बार बहोरी ॥

रा में उत्तरकाण्ड ११७।

जीव जब ज्ञान के द्वार बंधनमोचन करना चाहता है तब माया के कारण अनेक विघ्न होते हैं। देवता भी जीव का मोक्ष पसंद नहीं करते। वे अन्द्रियाँ सिद्धियाँ देते हैं, इन्द्रियाँ को हठात् विषयों की ओर प्रेरित करते हैं ज्ञान के दीप को बुझाने की चेष्टा करते हैं। ज्ञान का दीपक किसी प्रकार बुझाकर हा सन्तुष्ट होते हैं। विज्ञान के नष्ट हो जाने पर मोह नहीं बटता बुद्धि विषया के कारण व्याकुल या चंचल हो जाती है। जीव को विषयासक्त बनाकर सत्ता के लिए ज्ञानविमुख बना देते हैं। पुनः उस स्थिति में जाना कठिन होता है। जीव हरि की माया में पड़कर विविध कष्ट भोगता है।

जीव अनेक हैं ईश्वर एक है। जीव और ईश्वर में स्वरूपतः साम्य है सादृश्य नहीं है। दोनों में सम्यक्त्व भेद है—

जीव अनेक एक श्री वन्ता<sup>10</sup>।

और

माया बस परिच्छिन्न जड। जीव की ईश समान ॥

भगवान् एक हैं (अग्नी है) उनका अंश ही जीव सत्त्वा में अनेक हैं जो ईश्वर के समान इसलिए नहीं है कि उनमें माया व्याप्त है। अणुद जीव ईश्वर की तरह सच्चिदानन्द स्वरूप नहीं है। माया का त्याग कर ही जीव सच्चिदानन्दस्वरूप हो सकता है—

जानत तुम्हाइ तुम्हइ होइ जाई ।

ह भगवान् तुम्ह जानकर जीव भी तुम्ही में लीन हो जाता है। आनन्दप्राप्त का अनुभव करने लगता है। ब्रह्म में लीन होकर भी जीव जगत् का कर्ता नहीं होता, वह भागमात्र में भगवान् के तुल्य होता है। ईश्वर और जीव में अग्न्याग्नी भाव बना रहता है।

डा० मानाप्रसाद लिखते हैं— जीव और ब्रह्म का अभेद का ज्ञान होने पर भेदभ्रम और सञ्जनित (समृति) दोनों नष्ट हो जाते हैं—

आत्म अनुभव सुख सुप्रबोधा । तब भव मूल भेद भ्रम नागा ॥ ब्रह्म का ज्ञान प्राप्त कर जीव स्वतः ब्रह्म हो जाता है।<sup>11</sup>

डा० गुप्त वास्तव में गो० तुलसीदास जी की उत्तिया का ध्यान में रखकर अद्वैतवादी उपमाओं के बल पर ब्रह्म और जीव में अभेद दखते हैं। माया या प्रकृति का व्याख्यान में बताया जायेगा कि जगत् का सत्य बतानवाले भी उसी प्रकार की उपमाएँ सनातनकाल में व्यवहृत करत आ रहे हैं, जैसे अद्वैतवादी। पदार्थविभाजन में भी मौलिक भेद तत्त्व का है, पदार्थों का नहीं है। यदि ब्रह्म ही जीव है और माया का कारण जीव बना है या जीव गुड होकर ब्रह्म हो जाता है तो तृतीयदास जी की उत्तिया—

(१) जीव की अंग समान— रा मा उ० १११।ख।

(२) ईश्वर अंग भीव अविनाशी— रा मा उ० ११६।ग।

(३) ब्रह्म जाय इव सहज सघाती । रा मा डा० १८।ख।

(४) प्रिय लागू माहि राम— रा मा उ०— १३०।ख।

—व्यथ हो जाएँगी। तुलसीदास जी त्रिकालदर्शी मित्र थे, प्रकाण्ड पण्डित एवं गुड विद्वान् थे उनमें विरोध या विरोधाभास पैदा करना किसी के लिए उचित नहीं है। तुलसीदास जी आग्रह करते हैं—

राजि मामा मझ परलोका । मिटहि मकन भव सम्भव साका ॥ रा मा कि दाष्ट २२।०

मारा का त्याग कर परलोक का सेवन करने पर भी सांसारिक नाक समाप्त हो जाते हैं।

गो० तुलसीदास अद्वैतवाद की मुक्ति की उपमाकर परलोक का प्रयाग में लाने हैं। परलोक में भी सेवा शब्द की उपयोगिता बनाने हैं, और निरक्षय कहते हैं कि भसार का छोड़ नहीं रहेगा। छोड़ दुख के प्रवृत्तभाव में लुप्त का भाव स्वतः

सिद्ध होगा। अहं ब्रह्मास्मि मे ही ब्रह्म हूँ की अनुभूति अज्ञाती भाव में रहनेवाला जीव भी करेगा—मैं पूरा का ही अंश हूँ, इसलिए मैं भी पूरा का ही हूँ औपचारिक रूप से पूरा हूँ। वेदों में स्पष्ट कहा गया है मोक्ष ज्ञान के बिना नहीं हो सकता ज्ञान होने पर ही ईश्वर में विश्वास बढ़ता है। भक्ति दृष्टांती है। गो० तुलसीदास भी वेदा तदेविक की ही तरह कहते हैं —

धर्म ते विरति योग ते म्याना । ग्यान मोक्ष प्रद वेद बखाना ॥

धर्म से वैराग्य होता है वैराग्य से ज्ञान ज्ञान योग का हाता है ज्ञान होने पर मोक्ष और भक्ति दोनों मिलते हैं। भक्ति से पराभक्ति समझना चाहिए। भक्ति ज्ञानसाधन और उनके साध्य दोनों हैं। इसीलिए मुनि ज्ञान योग का भरोसा छाड़ कर भक्ति पर आश्रित रहते हैं।

### जीव की कोटियाँ

गो० तुलसीदास भी वेदात्तदेविक की तरह मुख्य दो कोटियाँ से सहमत हैं—ससारी और अससारी। अससारी जीवों में नित्यमुक्त हनुमान् शेष आदि जीव, मूर्तिगण हैं जो भगवान् की लीला में सदा साथ रहते हैं दूसरे वे जीव हैं, जो ससार से मुक्त हुए हैं उन्हें तुलसीदास जो सिद्ध कहते हैं। ससारी जीवों की भी श्रेणियाँ—बुभुक्षु और मुमुक्षु बताते हैं। मुमुक्षु जीव साधक हैं बुभुक्षु जीव विषयी हैं। साधक भी कई प्रकार के हैं कव्यसाधक और मुक्तिसाधक प्रधान रूप से हैं। कव्यसाधक से भक्तिसाधक उत्पन्न हैं। ससारी जीवों में भी स्वर्ग सुखाभिमानों पुण्यकर्मपरायण तथा नरक दुःख परायण अनुभवकर्म करनेवाले जीव हैं। नारकीयजीव हेय हैं। जायस्व भ्रियस्व, भोगपरायण मृत्युलोक के जीव मध्यम और स्वर्ग-सुख का अनुभव करनेवाले ससारी जीवों में उत्तम हैं। गोस्वामी जी के ही शब्दों में—

विषयी साधक सिद्ध सयाने । त्रिविध जीव जग वेद बखाने ॥

त्रिविध जीवों में ही चतुर्विध जीवों का अन्तर्भाव हो जाता है। यदि अन्तर्भाव नहीं भी मानें तो भी ससारी अससारी—की बाँट में कोई भेद नहीं है।

### जीव की अवस्थाएँ

वैदिक साहित्य में जीव की तीन अवस्थाएँ बतायी गयी हैं जो सामान्य हैं चौथी अवस्था को तुरीया या ब्राह्मी स्थिति कहा गया है। जागृतावस्था में जीव विश्व कहलाता है। इस अवस्था में वह शरीर के विभिन्न कचुकों के साथ रहकर ससार के विषया व्यवहारों और कार्यों का अनुभव करता है। इसे बहिष्करण इसलिए कहा जाता है कि उसकी बुद्धि बहिर्मुखी हो जाती है। स्वप्नावस्था दूसरी है जिसमें जीव बहिर्विषयो से सम्पर्क शून्य हो जाता है। अनुभवकर्ता होने के कारण इस अवस्था में पड़े जीव को तजस कहा जाता है। जागृतकाल में देखे गये विषयों के द्वारा उत्पन्न वासना से निद्राकाल में, जो प्रपञ्च प्रतीत होता है वह स्वप्नावस्था है। सुषुप्तावस्था

मे पड़ा जीव प्राज्ञ कहलाता है । इसमें जीव बुद्धि से युक्त होता है । प्रकृति जो अव्यक्तावस्था में है इसका शरीर है । इसके शरीर को कारण शरीर कहते हैं क्योंकि शरीर के शेष अंगों का कारण यह शरीर है । प्राज्ञ का अर्थ इष्ट अन्न अथवा अन्न बढ़ जावों की अपेक्षा प्रकृत ज्ञानवाना है । इस अवस्था में जीव को समार का भान नहीं होता । स्थूल सूक्ष्म प्रपञ्च इसके विषय नहीं बनते । तुरीयावस्था में जीव ससार से मुक्त हो जाता है । ईश्वर में लीन होकर रमण करता है । वह इच्छा के अनुसार बहुषुठ म या अतर्पामी के साथ नित्यानन्द का भोग करता है ।

यह चार अवस्थाएँ जीव और ब्रह्म दोनों की हैं । जिस प्रकार जीव जाग्रत स्वप्न सुषुप्त तथा तुरीयावस्थाओं में पाये जाते हैं ब्रह्म भी ऐश्वर्य सकोष से बहुव्यूह-रूप में रहता है । वे जाग्रत में अनिरुद्ध स्वप्न में मक्षपण सुषुप्त में प्रदुग्ध तथा तुरीयावस्था में बामुदेव रहते हैं । राम ब्रह्म हैं पडस्वययुक्त हैं, इसलिए तुरीयावस्था में हैं । राम ही बामुदेव हैं । राम ही प्रधुम्न सक्षपण और अनिरुद्ध भी हैं । रामानुजा आप और वेदातर्पण दोनो इसे स्वीकार करते हैं । तुलसी ने प्रसिद्ध दोहों में कहा था—

(१) तीन अवस्था तीन गुण तेहि कपास ते जाडि ।

तूल तुरीय मवारि पुनि जाती कन्द सवारि ॥ ग मा उ० ११७

(२) जीव जीव समृद्ध सुख, शयन सपने कछु नरतूति ।

उगत् दीन मसीन सोइ बिजय विषाद विनूनि ॥ गीतावली—२४६ ।

गास्वामी तुलसीदास ने चारों अवस्थाओं का बखान सभ्यसाहित्य उक्त दोहा में किया है । ब्रह्म को तुरीय ही कहा है । इसका कारण यह है कि पाठक को वे भाषावाद की भाँति से बचाना चाहते हैं । जो तत्त्व प्राप्त हैं उन अद्वैतवादी व्याख्यारिक या पारमार्थिक रूप में स्वीकार करते हैं वेदातर्पण दोनों को पारमार्थिक मानते हैं । यही गाना सिद्धांत में मौलिक भेद है ।

डा० उदयभानुसिंह के अनुसार उपनिषद् की उपयुक्त मायता तुलसी की अज्ञान स्वीकार्य है क्योंकि ब्रह्म और जीवात्मा का सबंध अद्वैत उन्हें माय नहीं है । वे जीव की चार अवस्थाएँ तो मानते हैं परन्तु राम की नहीं, क्योंकि राम सभी आवरणों से परे हैं अतः वे बोधगोच्छिन्न नहीं हो सकते । तुरीयावस्था में जीव राम का स्वरूप तो पा लेता है किन्तु शक्ति नहीं । सोह बुद्धि और दासाह बुद्धि के अनुसार उसकी स्थिति में भेद भी हो सकता है । तु० द० मी० पृ० १२८ ।

उपयुक्त डा० उदयभानुसिंह के मत को इसलिए स्वीकार नहीं किया जा सकता कि तुलसीदास श्रुतिपथ से स्वतंत्र अपने का नहीं मानते । अज्ञान मानने का अर्थ ही श्रुति की उपेक्षा है । अज्ञान नबी और महावीर स्वामी श्रुतिपथ को मानते हैं । तुलसी तो हरिसगुणपथ तथा रामवचन दोनों को श्रुतिमन्त्र मानते हैं । राम अवस्था से परे हैं, परन्तु गतिमकोच कर लेता करना उनका स्वभाव है । स्वभाव

का त्याग राम कैसे कर सकते हैं ? चतुर्व्यह तुलसी को अमाय है, सिद्ध नहीं किया जा सकता । वैद्यक, सक्पण, विश्वेश, मुरारी, वामन परशुधर वृष्णिबुलबुमुदरावेश, राधारमण, वामन, अव्यक्त आदि शब्दों का प्रयोग कर ऐश्वर्यवाद तथा व्यूहवाद का ही समर्थन करते हैं । उनसे ग्रन्थवाच्यग्रन्थ हैं दशन के बादग्रन्थ या सिद्धान्तग्रन्थ नहीं जहाँ सभी बातें समझ में मिलें । बहुत से तथ्य सबमान्य हैं जो छोड़ भी दिये गये हैं । कोण केवल जीव के ही हैं ईश्वर के नहीं । उपनिषदों में कोश भगवान् के नहीं है । जीव और ब्रह्म का सम्बन्ध अपृथक् सिद्ध है इसलिए उपचारत ईश्वर के भी कोण हैं । ब्रह्म का शरीर आत्मा कहा गया है और आत्मा के शरीर ही कोण हैं इसलिए आत्मा के कोण भी परम्परासम्बन्ध से हैं ।

शरीर दो प्रकार के हैं— दिव्य और अदिव्य । अदिव्य—शरीर प्राकृत होता है कोण इसी शरीर में होते हैं । बाणा की सम्या पाँच हैं । आत्मय प्राणमय मनोमय विज्ञानमय और आत्मदमय । स्थूलदेह धूलमयकोण है । यह धूल के कारण दुबल या पीन होता है । धूलमयकोण से सूक्ष्म प्राणमयकोण है । यह धूलतमकोण है । यह धूलमय कोण को प्रेरित करता है । इसमें कर्मेन्द्रियाँ तथा पाँचों प्राण ही रहते हैं । प्राणमयकोण से सूक्ष्म मनोमयकोण है । इसका नियन्त्रण उस पर होता है । बुद्धि मन चित्त और महकार वृत्ति विभेद हैं । कारण की दृष्टि से ये बुद्धि के धर्म हैं परन्तु परिणाम की दृष्टि से ये पन्था हैं । अद्वैतवेदान्त मन बुद्धि महकार तीनों के धर्म मूलक मानता है विनिष्ठाद्वैत इसका विरोध करता है । सकल विवृत्य और महप्रत्यक्ष बुद्धि के ही धर्म हैं मन के नहीं । मन बुद्धि चित्त गान की दृष्टि से एक ही पन्था है । ज्ञानेन्द्रियाँ सहित मन मनोमयकोण है । उसकी विभेद वृत्ति विज्ञान है । उन वृत्ति से युक्त को विज्ञानमयकोण कहा जाता है । इसमें प्रकृत सूक्ष्मतर स्थिति में विद्यमान रहती है । इस सूक्ष्म विन्तु ब्रह्मानन्द से अवर आध्यात्म तत्त्व आत्ममयकोण है । उपनिषदों में स्पष्ट उल्लेख होने के कारण यह मूलतः और विनिष्ठाद्वैत का । का माय है परन्तु विज्ञानमय और मनोमयकोण के विषय में मतभेद है । तुलसीदास ने अपने ग्रन्थों में कोणा की सम्या नहीं गिनायी है इसलिए शांकरमत के कोणा की मान्यता में प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं है । बुद्धिवृत्ति को विज्ञानमय बताया रामानुजी परंपरा की तरफ अपना भुक्तान्तिपाया है यह दावा कि दृष्टि से वेदान्त दृष्टि के विवृत है । इन्हें कोणा के विषय में दो तीन स्थानों पर स्पष्ट उल्लेख करते देना जा सकता है

विविध काशीय प्रतिद्विचर मन्त्रि निवर ।

मत्त्व गुण प्रमुख त्रय कर्त्तव्य कारी ॥ विनय पत्रिका ५२१२

एहि विधि तेस दाप लेख रागि विज्ञान मय ।

जानहि जानु मयीप अ हि मन्त्रि निवन मय ॥ रामायण ११ । १५।

आत्म अनुभव सुख सु प्रकाशा । तव भव भूत भेद भ्रम नाशा ॥

तुलसीदास जी कोशों की मायता स्वतः नही रखन । उनके तथा विशिष्टा  
द्वयों के कोशों की सम्म्या तीन ही स्पष्ट रूप से प्रतीत होती है । अन्नमय, प्राणमय  
और मनोमय । मनोमय के ही अवातर भेद विज्ञानमय और आदमय है । तुलसी  
साहित्य के मन्थन के पश्चात् डा० बलदेव प्रसाद मिश्र ने जो निष्कर्ष निकाला है—  
'सिद्ध लोग तो सिद्ध है ही उनके लिए भक्तिशास्त्र का प्रयोजन ही क्या ? साधक  
लोगों को ही तुलसीदास जी राम कथा का अधिकारी मानते हैं।' १४ निर्दोष नहीं  
कहा जा सकता । कारण कि पराभक्ति के साधक या सिद्ध रामकथा प्रीतिपूर्वक सुनकर  
श्रीमद्भागवत महापुराण और गीता के अनुसार प्रसन्न होते हैं और प्रीति करते  
हैं । दूसरी बात है कि भक्तिशास्त्र केवल साधनभक्ति तक ही सीमित नहीं है । इसका  
विस्तार साध्यभक्ति तक है जो भाव पूर्वक होनी है । मधुसूदन सरस्वती भी इसे  
भक्तिरसायन में स्वीकार करते हैं । ब्रजवासी भी एक मत होकर ज्ञानपूर्वक पराभक्ति  
माते हैं ।

उपयुक्त जीवात्मविवेचन से स्पष्ट हो जाता है कि वेदान्तदेशिक और तुलसी  
द्वानों ही प्राचार्यों पर वेद, स्मृति पुराण, तन्त्र और आगमों का प्रभाव अधिक है ।  
समाग से दोनों समान तन्त्री विद्वानों में इतना साम्य है कि यह मानना पड़ता है कि  
तुलसीदास वेदान्तदेशिक से जीवों के स्वरूप एवं धर्म में ही नहीं काग्निनिर्धारण में  
भी प्रभावित जान पड़ते हैं । प्रभावित होने का अर्थ कारण समानसाधनापद्धति  
और गुणपरम्परा भी है । प्रभाव का भाव अधानुकरण न होकर विवेकसम्मतसहमति  
मान ही है ।

### पद-टिप्पणी

१-प्रविद्या वशगस्त्वयस्तद्विष्णुयादनेकधा, सा कारण शरीर स्यात् प्राज्ञस्तत्राभिमान  
वान् ॥ पञ्चमी १७१ २-वेदान्तपरिभाषा पृ १४२ १४५ ३-बालाप्रज्ञा भाष्य ०  
४-वेता ५।६ ४-म्या सि पृ २६१, ५-रा मा उत्तर १०८क ११ ६-वही ११६।१२,  
७-वही ११७ ८-ब्रह्मजीव इव सहज सधाती रा मा १।१६।४, ९-वि प प १११  
१०-रा मा उत्तर ७७ ख ७ ११-तु दा पृ ४०३ १२-तु द पृ २३

— ० —

## आचार्य वेदान्तदेशिक और तुलसी का

### प्रकृति एवं माया निरूपण

माया शब्द का प्रयोग भारतीय साहित्य में चिरन्तनकाल से अनेक अर्थों में होता आ रहा है। उपनिषद् में ही प्रकृति<sup>1</sup> अर्थात् तथा मिथ्या के अर्थों में माया का व्यवहार मिलता है। माया अज्ञान की जननी मानी जाती रही है। वह अद्वैत वेदात्त के अतिरिक्त अन्य मतों में विद्या और अविद्या दोनों का मूल<sup>2</sup> समझी जाती है। शुद्धाद्वैतवेदात्त गुरुत्वाय की माया की तरह इसे जड़ मानता है परन्तु अद्वैत की तरह सर्वथा असत्य न मानकर इसकी स्थिति स्वीकार करता है। अद्वैतवेदात्त जगत् को व्यावहारिक सत्य (माया के काय की दृष्टि से सत्य) मानकर तात्त्विक दृष्टि से असत्य मानता है क्योंकि वह राम मुज और निम्बाक की तरह स्वगत भेद भी नहीं अंगीकार करता। काय की दृष्टि से उसके कारण का अनुमान कर तत्त्व की स्थिति में स्वीकार न कर उसके स्वरूप को अनिश्चनीय<sup>4</sup> बताना अद्वैतवाद का सद्भाषित पक्ष है। उसके यहाँ माया प्रकृति<sup>5</sup> और शक्ति पर्याय है। सीता अद्वैतमत से माया हैं राम ब्रह्म। वह माया को अविद्या मानता है परन्तु विद्या को माया का परिणाम या भेद मानने को उद्यत नहीं है।

जगत् का मिथ्या सभी दार्शनिक बसता है क्योंकि यह सत्य परिवर्तनशील है परन्तु जगत् का कारण प्रकृति या माया मिथ्या ही है। वस्तुतः प्रकृति की सत्ता तक और श्रुति दोनों प्रमाणा से सिद्ध है। वेदान्तदेशिक का अनुसार माया<sup>6</sup> का ही प्रकृति माना जाना चाहिए, क्योंकि अक्षयणश्रुति का इसमें विरोध नहीं है। माया और प्रकृति को पृथक् मनः प्रमाणविरुद्ध है। इसे मानने पर वे पुराण स्मृति आगम और सांख्यशास्त्र की प्रामाणिकता की रक्षा होती है और तात्त्विक दृष्टि से पुद्गलवाद और पद्मसूत्र की अपेक्षा दूसरा लाभ है। यह प्रकृति<sup>7</sup> सांख्य के विचारों सहित, माया है परन्तु विचित् संगाधन के साथ। यहाँ प्रकृति गुणस्वरूप<sup>8</sup> न होकर गुण अधिकरणक ह सांख्य गुणस्वरूप मानना है। सांख्य बुद्धि<sup>9</sup> अहंकार और मन<sup>10</sup> पृथक् पृथक् बसि वाला मानता है। उसका भी त्याग कर मनुष्यी बस्तियों में ही नैप को अन्तर्भूत पर लेना चाहिए। विचार की दृष्टि से कारण काय भाव के पूर्वापररूप में यह मान लेना चाहिए। सांख्य पञ्चीकरण<sup>11</sup> ही मानता है। वेदान्तदेशिक को भी यह स्वीकार्य है। गुरुत्वाय मन बुद्धि अहंकार आदि के सघन को जीव<sup>12</sup> मानत है या परमात्मा के प्रतिबिम्ब को परन्तु वेदान्तदेशिक स्थितेन को जीव मानत है या माया से भिन्न है। अद्वैतवाद जड़वस्तु का ही जीव मानता है क्योंकि उक्त यहाँ

तत्त्वतः अद्वैत स्वीकृत है। उपाधि या जड एक वस्तु ही अद्वैत में स्वीकृत है। वेदान्तदेशिक माया के दो भेद विद्या और अविद्या मानते हैं, शंकर<sup>12</sup> नहीं मानते। वे व्यवहार में माया और विद्या को परस्पर विरोधी तत्त्व मानते हैं। वेदान्तदेशिक के मत से मिथ्याभूत जागति-विहरण-मामयी तथा विहरण दोनों को सत्यरूप में दर्शन करती हुई अविद्या<sup>13</sup> भी माया है तथा उसका उच्छेद भी स्वयं करानेवाली विद्या भी माया ही है। सुख-जनकता अविद्या में भी विद्या की तरह ही है। वेदान्तदेशिक तथा निम्बार्क शक्ति और प्रकृति को पृथक् मानते हैं। शक्ति से तात्पर्य ब्रह्म के स्वरूप निरूपकधर्म से है, जो चेतना है, प्रकृति का अर्थ स्वभावनिरूपकतत्त्व से है जो जड पदार्थ है। शक्ति शक्तिमानभाव स्त्री पुरुष की तरह अविनाभावसंबन्ध या परस्पर उपकार-उपकारकभाव से है परन्तु जड प्रकृति जीव और शक्तिशक्तिमान के बीच आवरणरूप में है। वेदान्तदेशिक के यहाँ सीता शक्ति हैं परन्तु जड-प्रकृति नहीं। शंकर के यहाँ सीता ब्रह्म नहीं है, माया है, जो निवर्चनीय न हानकर जगत् का कारण है। शुद्धाद्वैत<sup>14</sup> प्रकृतिमाया और अविद्या का प्रयोग सीमित अर्थ में करता है—जीव से निम्न जडपदार्थ का सम्बन्ध हो, वह प्रकृति अविद्या है अक्षर ब्रह्म का जिससे सम्बन्ध है वह अविद्या और कृष्ण की प्रकृति को माया कहता है। विशिष्टाद्वैत ऐसा कोई भेद नहीं मानता। ससार को मोहनेवाली मोहरूपा और मोहमयी ही माया है। माया और ब्रह्म का नाम है। माया अपावत्त होते ही स्वरूपतः नष्ट नहीं होती, शंकराचार्य के यहाँ नष्ट हो जाती है।

गो० तुलसीदास ने अपने ग्रन्थों में माया शब्द का प्रयोग पुष्कलरूप से किया है। माया शब्द का प्रयोग बद्धिकाल से ही होता आ रहा है केवल गव, शक्ति और अद्वैतीचित्तक ही इसका प्रयोग नहीं करते। ससार की नश्वरता सर्वमाय तथ्य है। उसकी तुच्छता में किसी भी दार्शनिक का सन्देह नहीं है। तुलसीदास जी माया को भगवान् का उपकरण बताते हैं। उनकी जगत् सीता में सहायिका होकर उनकी इच्छा से ही जीव को मुक्त करती हैं। विनयपत्रिका में तुलसीदास जी स्पष्ट करते हैं—  
'मायव अस तुम्हारि यह माया ।

करि उपाय पवि भरिय तरिय नहि, जब सगि करहु न दाय ।' पृ० ११६

वह माया भ्रम<sup>15</sup> पदा करती है। इससे अमृत्य का भान होता है जो सत्य प्रतीत होता है। जगत् परिवर्तनशील है जीव का उससे कोई सम्बन्ध नहीं है ब्रह्म का सम्बन्ध स्वस्वामिभाव से है परन्तु जीव इस अपना समझ लेता है। यही असत्य का भ्रम है। यह माया के कारण है। जब तक राम की कृपा नहीं हासिल, ससार का भ्रम नहीं सूटता। इस माया की आसक्ति और सम्बन्ध सहज नहीं है, आगन्तुक हैं। ससार भी नश्वर है फिर भी यह भ्रम<sup>16</sup> की तरह सत्य प्रतीत हो रहा है। स्वप्न में रोग हा जाने पर वैद्य की दवा काम नहीं करती। जागने पर वह रोग अपने



आप शान्त हो जाता है। जीव को जडचेतन का विवेक हो जाने पर (स्वरूप जान हो जाने पर) अर्थात् भगवान् की नित्य भक्ति हो जाने पर, पीडा जो भ्रांति जति है (माया के प्रपञ्च जनित है) वह स्वतः शांत हो जाती है। माया को तुलसीदास जी ने कपटरचनापटीयसी<sup>17</sup> भी माना है। उमक। यह कपट नहीं व्यापता, जो भगवान् के भरोसे रहता है।

यह माया जीव के साथ देह रूप में है। जीव इसमें बंधा है। यह जड़ देह के विकारों से विभक्त होता है तभी स्वरूप में अनुरक्त होता है।

देहजय महत् रोभ काम मोघ इत्यादि विचारों का छोड़ना भी वह परमात्मा से अनुराग करता है। जीव का स्वरूप परमात्मा ही है जावात्मा नहीं क्योंकि वह गुणगुण में परमात्मा का जीव का स्वरूप बताया गया है। जीव में सत्तोप दम सम बुद्धि निमलता और एकमत्त्व मतिनावस्था में ही होते। भगवान् सगुणरूप<sup>18</sup> में मायाविण्टि नहीं हैं मायापति और गुह्य हैं<sup>19</sup> उनका अंगुण उसपर है। उनके समान माया की कुछ भी नहीं चलती -

सुनु अदभ्य करुणा चारिज लोचन मोचा भय भारी ।

तुलसीदास प्रभु तब प्रकास बिनु सगय टरै न टारी ॥

यह माया केशव<sup>20</sup> की इच्छा से मृष्टि करती है जो जीव में भ्रम पदा भी करदेती है। इन जगत् की रचना का समुचित निरूपण कठिन है कारण कि चिर स्थायी नहीं है परिवर्तनीय है। गूयभीति पर (आकाश में) बिना रंग का (परिचयन के कारण स्थायीरूप प्रतीत न होने के कारण) चित्र अक्षरीरी चित्रकार ने लिखा है। यह चित्र है परंतु किसी भी प्रयत्न से मिटना नहीं। और जीव को विविध प्रकार का भ्रम और दुःख देता है। मृगमरीचिका में जगत् है। इसका सदन बरन जा जाता है उसे काल या ज्ञान नष्ट कर देता है (जैसे बिजला सप) "से कोई भ्रम कहता है कोई झूठा कहता है कोई किसी दृष्टि से सत्य और असत्य दोनों मानता है। तुलसीदास जी के मतानुसार तीन का भ्रम अर्थात् त्रिगुणात्मिका माया प्रकृति या अज्ञान का भ्रम सभी मिटेगा जब परमात्मा की पहचान हो जाएगी।

तुलसीदास जी माया के काय को मृषा, असत्य, तुच्छ या हेय मानते हैं, माया को असत्य नहीं मानते -

जद्यपि मृषा सत्य भाष'

यह जगत् यद्यपि क्षणस्थायी है मृषा है फिर भी प्रवाहरूप में सत्य ही प्रतीत हो रहा है।<sup>21</sup> जगत् जो प्रकृति का काय है वह नदवर है जैसे बादलों द्वारा बनाया गया वाण, बालों<sup>22</sup> या घूर्वा द्वारा बनायी गयी धीनार, जैसे स्वप्न की सम्पत्ति स्वप्न का रोग। ये अज्ञानी को सत्य प्रतीत होते हैं विचारक को घूम या बादल।

। माया जीव को ही मोहनिद्रा में रखती है। अज्ञान की नींद में पड़े हुए ही जीव जगत् की पीड़ा को भोगता है। यह पीड़ा शाश्वत नहीं है अस्वाभाविक है, जैसे, रस्ती का साँप स्मृतिवशात् अभेदज्ञान से कट्ट देता है, या नींद के सपने जाग्रत काल की वस्तुओं की वस्तुता से ही बनते हैं, परन्तु प्रबोध न होने से दुखद होते हैं। वास्तव में विषयों का कोई सम्बन्ध नहीं होता। यह अस्वाभाविक (नस्वर, क्षणिक) दुख जागने पर ही जाएगा। यह दुख जीव का स्वरूपत नहीं है। यह भ्रान्त अवि-  
भरणक है। माया और शक्ति में भेद है। शक्ति<sup>२३</sup> भगवान् की प्रिया<sup>२४</sup> है। माया यवनिवा।<sup>२५</sup>

डा० माताप्रसाद जी लिखते हैं सीता ही ब्रह्म की वह माया या मूला प्रकृति है जिससे जगत् का उद्भव उसकी स्थिति और संहार हुआ करते हैं। वास्तव में गो० तुलसीदास जी सीता और माया में उसी प्रकार भेद मानते हैं जिस प्रकार ब्रह्म और प्रकृति में मानते हैं। प्रकृति ही माया है जो सीता या राम की इच्छा से श्रृष्टि के सवेत से सप्रिय होकर जगत् की सृष्टि स्थिति, विनाश करती है। सीता मन्-  
श्रेयस्कारी हैं प्रकृति की तरह बंधन करी नहीं है। माया दासी है, सीता बल्लभा हैं। माया को नतकी कहकर तुलसीदास जी ने उसकी हीनता दिखायी है। सीता गृहिणी हैं। वह योगमाया नहीं है शक्ति हैं। योगमाया मूलाप्रकृति है मोह या तम। सीता तो ब्रह्म ही हैं जो घट और अघ की तरह अभिन्न हैं, व्यवहार में लोग उन्हें भिन्न कह देते हैं। जहाँ जानकी को जगदीश<sup>२६</sup> की माया कहा गया है वहाँ माया का योगज या योगरूढ़ अथ शक्ति लेना चाहिए या मायागरीरब्रह्मशक्ति। सीता जब नहीं है आह्लासमयी साररूपब्रह्म है।

डा० मलिकमुहम्मद सीता जी को नारायण से अभिन्न मानकर और शक्ति मानकर भी अणु जीव मानते हैं— यद्यपि श्री जीवकाटि में हैं तो भी वे नित्य हैं मुक्तजीव हैं। उनको नारायण के साथ विभवादतार में अवतरित होना पड़ता है। यह आराम के साथ विभवादतार में भी सीता (है)। वैं भ या अ पृ ४२६

डा० साहब के मत का विरतुन विवचन हो चुका है। वास्तव में यह लोका-  
धाय के मत का अनुवाद है। अणुजीव (श्री) विभुशक्ति नहीं हो सकता। गो० तुलसी और श्री वेदान्तदक्षिण दोनों ही शक्ति मानकर अभिन्न और सम अर्थात् दोनों को ब्रह्म मानते हैं।

यह माया असत्य नहीं है यह भगवान् का अंग है भगवान् के अवलक्षणरूप में है इसीलिए भोस्वामी जी चिनयपत्रिका में लिखते हैं—

प्रकृति महत्त्व, घात्रदिगुण, देवता व्योम मन्त्रनि, अमलाचु उर्वी ।

शुद्धि, मन इन्द्रिय प्राण चित्ततमा, काल परमायु चिच्छक्ति भुर्वी ॥

सबमवात्र त्वद्रूप भूपालमणि, व्यक्तमव्यक्ते गतभेद विष्णो ।

भुवन भवदग, वामारि बन्नि, पन्द्र मंदाविनी-जनक विष्णो ॥

मादमध्यात, भगवत । त्वं भवगतमीग, पदार्थां ये ब्रह्मादी ।

यथा पट-नतु घट मृत्तिका, सप धन, दारु वरि, वनक वटवागदादी ॥ पद ५४

हे विष्णो (राम) प्रकृति का व्यक्त अव्यक्तरूप तथा चेतना तुम्ही हो, अव्यक्त, मूला प्रकृति है । व्यक्तरूप महत् महत्कार तमात्राएँ इन्द्रियाँ मन, और महाभूत हैं, जो प्रकृति सहित चौबीस हैं तथा काल प्राण और परमाणुओं के रूप में अनेक हैं ।

यह माया या प्रकृति ही इन्द्रियों का विषय है । जहाँ तक इन्द्रिया से विषय प्रतीत हो रहे हैं सब माया या प्रकृति ही हैं । यह प्रकृति-ही भमता की जननी है । अहंकार इसी प्रकृति की प्रसूता है । इसी अहंकार से जा मन में होती है, मैं मेरा तू तेरा का भाव जाग्रत होता है । इस प्रकृति का ही भेद विद्या और अविद्या का तत्त्व है । श्रीरामचन्द्र जी उपदेश देते हुए स्पष्ट करते हैं—

मैं अहं मोर तोर तैं माया । जेहि बस की है जीव निवाया ।

गो गावर जह सगि मन जाई । सो सब माया जानहु भाई ॥

तेहि कर भेद सुनहु तुम्ह सोऊ । विद्या अपर अविद्या दोऊ ॥

एक दुष्ट अतिमय दुखरूपा । जा बस जीव परा भवकूपा ॥

एक रचहु जग गुन बस जावैं । प्रभु प्रेरित नहि निज बस तावैं ॥

ज्ञान मान जह एकउ नाहीं । देख ब्रह्म समान सब माहीं ॥

बहिम तात सो परम बिरागी । तन सम सिद्धि तीति गुन त्यागी ॥

गो० माया रस न आपु कहैं, जान कहिष सो जीव ।

बध मोच्छ प्रद सबपर, माया प्रेरक जीव ॥ रामायण १५, १५

यह माया जीव पर अपना प्रभाव दिखाती है जिससे वह अपने स्वरूप, प्रकृति तथा ईश्वर तीनों तत्त्वों का यथायज्ज्ञान नहीं प्राप्त करता । यह प्रकृति ही तीनों गुणों की सहायता से ईश्वर की प्रेरणा पाकर जगत् की रचना करती है । वह स्वयं स्वतन्त्र नहीं है प्रभु के दासन में है । जितनी भी निद्रियाँ हैं सब भतीन गुणों की ही रचना है । माया का चक्कर लगने पर जीव का ज्ञान समाप्त हो जाता है । वह सब को ब्रह्म के समान समझने लगता है । ईश्वर माया के सन्त में कभी भी नहीं पड़ता । माया ईश्वर के द्वारे पर मूर्ति और बिनाग कर देती है—

भृकुटि विलास मृष्टिलय होई । सपनहुँ सगट परद की साई ॥

मरम वचन जब सीता बोला । हरिप्रेरित लक्ष्मण मन डाला ॥ बही २७।४

लक्ष्मण जैसे तपस्वी और भगवान् के रहस्य भी ईश्वर की माया से भ्रमित हो जाते हैं । सीता के ममवचन से द्राह्म होकर अपना कर्त्तव्य भूल जाते हैं । माया भक्तों पर नहीं रहती । यदि कोई कष्टप्रबन्ध भक्ता पर किया जाता है तो वह उत्पट कर करनेवाले पर ही प्रभाव दिखाता है—

माया-पति-सेवक सन माया । नरद न उत्पट परद मुर-रया ॥

... काम, क्रोध, मोह, मान, मद, ममता, मत्सर, शोक, चिन्ता, मन, कामना, एषणा, य सब माया के परिवार हैं। इसके भय से शिव और ब्रह्मा जैसे ज्ञानी जीव भी डरते हैं, अथ जीवों की क्या स्थिति है—

यह सब माया भर परिवार। प्रबल अग्नि को बरन पारा।

शिव चतुरानन जाहि डराहा। अमर जीव केहि लेछें माही ॥ ७० ॥ रा मा उ

अपनी प्रचण्ड सेना के बल पर यह माया सभार भ फली हुई है। काम, मोह आदि उसके सेनापति हैं और दम्भ, कपट और पाखण्ड बड़े-बड़े भट्ट हैं। यह रघुवीर की दामी है। यह मिथ्या है (तुच्छ है) राम की कृपा के बिना जीव को छाड़ नहीं सकती—

अपि रह्य ससार मेंहु माया फटक प्रचण्ड। सेनापति कामादि भटवट दभ पावड ॥ ७१ ॥ रा मा उ  
सा माया रघुवीर के समुझें मिथ्या सापि। छूट न राम कृपा बिनु, नाथ कहेऊ पद रोपि ॥

७१ ख। रा मा उ०।

जो माया सब जग को नचाती है जिसका कपट चरित का कोई जीव पार नहीं पाता वह भगवान् के भ्रूसैत से अपने समाजसहित नदी की तरह नाचती है। प्रभु रामचन्द्र पर माह का काग्यत्व ही है। वह प्रकृति से पर है, मूय की तरह है। वहाँ मोह रूपी अंधकार अपना प्रभाव नहीं णिवा सकता।

जो माया सब जगहि नचावा। जमु चरित सखि काहुन पावा ॥

सोइ प्रभु भूबिलास खगराजा। नाच नदी इव सहित समाजा ॥ रा मा उ ७१।१

माया का प्रथम काय भ्रम पैदा करना है। इसी के कारण जीवात्मा असत् भ सत् पदार्थ को देखता है इसका कारण अविबेक है। सत् असत् का विवेक होने पर भ्रम नष्ट हो जाता है। माया विवेक पर इसी लिए आक्रमण करती है कि उसका मिथ्याचार पहचान में न आवे। जिस प्रकार लोभ में भ्रम उत्पन्न होते ही दिशा धरण, गति, सख्या इत्यादि की मिथ्या प्रतीति होती है एक चद्र दो दिखाई देता है पूरब दिगा पन्चिम भालूम पड़ती है सफेद पदार्थ भी हवा या पीला दिखाई देता है नोका चलने पर भी भारद को अचल णिखाई देती ॥ तथा किनारा चलता दिखाई देता है बालका के घूमने पर उड़ दूह आन्विक घूमत प्रतीत होते हैं वास्तव में नहीं समते, उसी प्रकार माया के कारण जो अपना गरीर जानि है अपना ही स्वरूप भालूम पड़ता है। वे भ्रमित लोग आपस में गृह दिक् को घूमन बताते हैं जो वास्तव में अमत् है।

बालक भ्रमहि न भ्रमहि गृहादि। कहहि परस्पर मिथ्यावाणी ॥ ७२ ॥ रा मा उ

ईश्वर को यह मोह सभी भी नहीं हाता। मायावादी जो मायावादी जन, मोघ बरीरपथी और अद्वैतवादी हैं जिन्हें स्वत विवेक नहीं है जिनका भाग्य खोटा है जिनके विवेक पर मायारूपी जवनिका लगी है जो स्वभाव से दुष्ट है, य राम के

शुद्ध होने पर सशय करते हैं। वे राम को माया उपहित चैतन्य बताते हैं—

हरि विषयिक असमोह विहगा । सपनेहु नही अज्ञान प्रसगा ॥

माया बस भक्ति मद अभागी । हृदय जमनिका बहु विधि लागी ॥

ले सठ हठ करि ससय करहीं । निज अज्ञान राम पर धरहो ॥ रा मा उ ७२७ ६

उपयुक्त पद्य में गोस्वामी जी ने माया को जवनिका बताया है, वरदवल्लभा-स्तोत्र में यामुनदेशिक ने भी ऐसा ही माना है—

वदात्मा विहगेश्वरो यवनिका माया, जगमाहिनी ।

गरुड वेद स्वरूप है, माया यवनिका है, जो सम्पूर्ण ससार को मोहित करती है। मुक्त या ज्ञानी जीव को माया का कपट प्रभावित नहीं करता। तुलसीदास जी काकभुगुण्डी जी के मुख से कहला रहे हैं—

तो माया न बुलद मोहि काही । आम जीव इव ससृति नाही ॥ रा मा उ ७२१२

ईश्वर और जीव सच्चिदानन्द ही हैं परन्तु जीव अज्ञ है, अज्ञानी भी है इसलिए दोनों में भेद है। यदि जीव को ज्ञान नहीं होता तो स्वरूपतः दानो एक जैसे ही हैं, केवल अज्ञाती का भेद है जो नगम्य है। जीव कभी माया के बश में भी रहता है। वह सदा भगवान् के बश में रहता है परन्तु भगवान् अपने बल में रहते हैं और माया पर भी शासन करते हैं। वे एक हैं और जीव अनेक हैं। जितने भी भेद हैं— जीव जीव में भेद, ईश्वर जीव में भेद प्रकृति जीव में भेद प्रकृति के परस्पर विकारों में भेद और प्रकृति और ईश्वर में भेद (अद्वैतवाद की दृष्टि से भी) वे माया के कारण से ही भ्रातिवशात् प्रतीत हो रहे हैं। वस्तुतः अपृथक्सिद्धि सम्बन्ध से शरीर आत्मा-सम्बन्ध से वे सूत्र और मणिमाला की तरह अभिन्न हैं। यह भेद भगवान् की कृपा के बिना जानेवाला नहीं है—

माया वस्य जीव अभिमानी । ईशवस्य माया गुनखानी ।

परवश जीव स्वयं भगवता । जीव अनेक एक थीकता ॥

मुखा भेद यद्यपि कृत माया । बिनु हरि जाइन कोटि उपाया ॥ ७७॥ रा मा उ

माया के दो भेद हैं— विद्या और अविद्या। प्रकृति जब तमोगुण प्रधान होती है तब अज्ञान विरोधिनी य धनदायिनी अविद्या कहलाती है। यही प्रकृति तमो गुण प्रधाना तमोरजोभिभूता होकर पाप में सहामिका होती है तब अविद्या कहलाती है। विद्या तत्त्व माया से पृथक् नहीं है नैसा कि अद्वैतवादी नास्तिक मानते हैं तुलसीदास जी भी इस तथ्य को स्वीकार करते हैं। ईश्वर की ईच्छा से अविद्या और विद्या दोनों प्रेरित होती हैं दोनों माया हैं—

हरि सेवकहि न व्याप अविद्या प्रभु प्रेरित व्यापई तहि विद्या ॥८२॥ उत्तर

गो० तुलसीदास ने वेदातेदेशिक की तरह मनको ही बुद्धि, अहंकार और चित, माना है। उनके अनुसार बुद्धि, अहंकार, मुख, दुष्टानि मन के अद्वयवतिरूप है,

पृथक् पृथक् अन्तःकरण नहीं हैं। वे रामचरितमानस में उसी प्रकार मनका प्रयोग हृदय मन, उभय शब्दरूप में करते हैं जैसे वदन्तदेशिक करते हैं। साम्य याग और भद्वतवेत्ता से तात्त्विक भेद यही है। स्मृतिनामक बृद्ध की वृत्ति भी मन में ही होती है बुद्धि या यन्त्रकरण में नहीं—

१ निरखि राम मन भवरन भूना ॥२४॥ रा मा जयं

२ अस मग गु त चल मग जाता ।

३ भरत सुभाव नमुनि मन माहा ।

गहवार का आश्रय भी मा ही है—

जो परि हरहि मलिन मनि जानी ।

चित्त क रूप म—

साधक मन जस मिले विवेका— रा मा किस० १४।२

मा यिर बरहु दब डर नाही ।

हृदय हरि हारेउ सब आरा ।

मुख दुख की वृत्ति का अधिकरण मन—

मन प्रसन्न तन तेज विराजा । राम हृदय ध्यानन्द विसेखी ॥

मनमें ही प्रेम (भक्ति) का उदय होता है अन्तःकरण मन ही है—

हृदय असीराहि प्रेम बस ॥२॥ सरल सुभाव भगनि मति भेई ॥

सबल विपत्ति भी मन में ही होते हैं—

भोरे भरत न पेलि हहि मनसहु राम रजाई ॥

निष्कपत गा० गुलसीदास जी न बंद पुराणों और आयमा की माया का ही अपन मानस में स्थान दिया है जो प्रकृति, अक्षर अयक्त और भ्रजा इत्यादि नामा स जानी जाती है। प्रकृति और काल निम्न भिन्न पदार्थ हैं। प्रकृति ही गुणात्त्व से विद्या और अविद्यारूपा है। विद्यातत्त्व माया स पृथक् नहीं है। अद्वैतवाद इसे पृथक् मानता है। प्रकृति के २४ (चौबीस) विवृतरूप हैं जो जगत् का निर्माण करते हैं। पञ्चमहाभूत पञ्चीकृत होकर ही सूक्ष्ममृष्टि के उपादान होते हैं। मन ही विभिन्न वस्तुओं के कारण बुद्धि, गहवार, चित्त, और हृदय नामों से जाना जाता है। महत् या बुद्धि तत्त्व अन्तःकरण नहीं है वह मृष्टि का कारणमात्र है उसी प्रकार गहवार तत्त्व भी कारण है। सीता स्वरूपतः माया या प्रकृति नहीं हैं ब्रह्मा हैं। अपृथक्सिद्धविशेषण से या भास्वरूप में ही वह माया या जड़ प्रकृति हैं। माया का काय जगत् है, जो शरीर परित्यक्त के कारण मिथ्या हेतु या तुच्छ है। कारणमृष्टि से सत्य है। कायमृष्टि से भी जगत् स्वप्नवत् द्रव्य का घरोहर जेबरी का माँप है। वदन्तदेशिक का भी इसी प्रकार का विचार है। दोनों के प्रकृति या माया की तत्त्वनिष्पत्त्युपलक्ष्यता एक ही प्रकार की है। पदार्थ भी एक जस ही हैं। इससे सिद्ध होता है कि वदन्तदेशिक का प्रभाव माया निरूपण में तुल्य ही पड़ है।

## पद-टिप्पणी

१-माया तु प्रकृति विद्यात्० श्वेता उप ४।१०, २-यशदशी ६।१५, ३-तत्त्वदीपनिबध  
सवनिणय प्रकरण, ४-महादमुतानिवचनीयमाया वि ज्ञ म श्लो १११, ५-वही,  
६-त मु क प्रकृ १, ७-मूला प्रकृति विवृति० सा का ६, ८-वही ११, २७, ९-वही  
२४, १, १०-वही, ११-कार्योपाधि जीव करणोपाधि ईश्वर । 'अनुभूतिप्रकाश' १०।६१  
१२पचदशी १।१६, १३-त मु क १।१ सर्वाथसिद्धि पृ १५, १२, १४-अविद्या जीवस्य,  
प्रकृति अक्षरस्य, माया कृष्णस्य अणुभाष्य १।१।१ १५ रा मा अर १४।५ उत्त ७१,  
७२।१, १६-वि प प १२०, १७-वही १८८ १८-रा मा उत्त ७२।६ १९-वही  
७२।७ ६, २०-वही अर १४।६ ८, २१-रा मा उ० ८५।३, २२-वि प प ६६  
रा मा अर, ६१।३ ८, २३-शक्ति आह्लादिनी सार रूप वि प प ४०क २४-वदे  
रामवत्तभा रा मा बा २५-हृदय जवनिका वृत्तिविधि लागी । रा मा उत्त ७२।७  
२६-जगदीश माया जानकी, रा मा अयो १२५।छ

श्री।

## आचार्य वेदान्तदेशिक और तुलसी का पुरुषार्थचतुष्टय पुरुषार्थपरिशीलन

पुरुषार्थ का अर्थ पुरुष के लिए (प्राप्य) पौरुष प्रदत्तन या विनिर्णय का उद्देश्य या पुरुष के वाय में प्रवृत्ति का हेतु है। पुरुषार्थ उत्कृष्ट प्रयोजन है, जो सभी प्रयोजनों का अग्रणी है। मुख्य पुरुषार्थ मोक्ष या भक्ति है। क्रम और पात्रभेद से इसके चार विभाग हैं— धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष। ऋद्धिबन्धात् चार पदार्थ भी पुरुषार्थों का कहा जाता है। शास्त्रों में इसका नाम चतुर्वर्ग भी है। कहा जाता है कि धर्म का पालन करने से अर्थलाभ होता है अर्थ से काम की सति होती है और ज्ञान विद्या तत्पक्ष हो जाती है तब उनके सणित्व का बोध होने पर काम और उसके हेतु अर्थ में वैराग्य जगता है तब जीवात्मा या पुरुष भूमामुख के लिए प्रयत्नशील होता है, यही सुख चतुष्टय पुरुषार्थ का फल माना जाता है। धर्म और मोक्ष सभी आश्रमा और सभी वर्णों के लिए हैं, परंतु अर्थ और काम केवल गृहस्थ के लिए ही हैं क्योंकि सभी चारों में श्रेष्ठ और मनीषी है धर्म के तीन अंग हैं— आचार यज्ञ और तप। आचार में नीति व्यवहार और शौचित्य भी रखे जाते हैं। देवता देवियों और ईश्वर का पूजन तथा हवन आदि यज्ञ हैं। प्रत्येक प्रकार का दान, और धार्मिक प्रयोग का पाठ भी यज्ञ है। भीता के अनुसार नियम नैमित्तिक और काम्य ही नहीं निष्काम ब्रह्मज्ञान भी यज्ञ है। यज्ञ भी दो भागों में बाँटा जा सकता है अन्तर्यज्ञ और बहिर्यज्ञ। बहिर् यज्ञ मानसपूजा और भूतपूजा भी कहा जाता है। यज्ञ का क्षेत्र विस्तृत है। ऋद्धि के अनुसार गृहयज्ञ औनयान और ऋद्धियों को ही यज्ञ कहा जाता है। इष्टिया यागा (महायज्ञ) के अन्तर्गत किय जानेवाले सब यज्ञ हैं। प्रसिद्ध इष्टि पुत्रेष्टि है। तप का अर्थ शरीर को कष्ट देकर मन और शरीर की शुद्धि है। यह व्रत उपवास नियम तथा तीर्थयात्रा<sup>1</sup> रूप में सम्पन्न होता है। चतुष्टय पुरुषार्थ का अनुष्ठान बनती उन्नत कर्म का ही विधान है जो वैज्ञानिक है। मनु के अनुसार ब्रह्मचर्य और गृहस्थाश्रम का अनुष्ठान न करनेवाला वानप्रस्थी और संन्यासी नरक में जाता है। वह केवल नैष्ठिक ब्रह्मचारी, और ब्रह्मचारी रह सकता है, जो गृहस्थ के अधीन होते हैं। आश्रम के तथ्याकथित धारण, तरण और अधिवाह्य संन्यासी वास्तव में नैष्ठिक ब्रह्मचारी है। बोध, अन्तर्भाव और साध्य आचार्यों की देखा देखी अद्वैत आचार्यों ने भी संन्यास की मनुप्रोक्त कठोरता समाप्त करनी जिससे उमर प्रच्छन्नरूप से भोगलिका और भ्रष्टान का बोधवाला हो गया। आधुनिक समाजी सुधारवादी भी मनु की उपेक्षा कर संन्यास का मन माना आचार स्वीकार कर बहिर्बता का लुप्तधोष करते हैं। तुलसीदास ने संन्यास पर चौबे पन न पन कानन जाही<sup>2</sup> वाक्य के द्वारा अपना अभिमत प्रकट करते



हैं। वेदातदेशिक और तुलसी दोनों ने आजीवन सत्यास ही धारण नहीं किया। इसमें उनका सिद्धांत मनुप्रोक्त ही है यह स्पष्ट हो जाता है। मनु परमवदिव्यासप्रकार हैं। उनकी उपेक्षाकर वैदिकता की रक्षा नहीं हो सकती। वैदिकता सावजनीन है मान एक पथ नहीं।

आधुनिक सुधारवादी और साम्यवादी उपयुक्त पुरुषार्थ की मायता से असहमत है। उनके अनुसार 'धर्म अफीम' है जो पूँजीपतियों और सामंतों को शोषण का अधिकार देता है और गरीबों कृषकों तथा मजदूरों को शोषण के विरोध में सिर उठाने से मना करता है।<sup>1</sup> कामतन्त्रि में धर्म प्रधान कारण नहीं है दरिद्र और पशु-पक्षी भी अर्थाभाव में कामतन्त्रि करते हैं। मोक्ष वास्तविकता से पृथक् पाल्पनिव सुख है।<sup>2</sup> उपयुक्त साम्यवादी मत को सवथा असंगत नहीं कहा जा सकता परंतु इस दृष्टि में अतिरेक अवश्य है। यदि धर्म को चर्च या चर्च की तरह की व्यवस्था विशेष माना जाय जिसमें धर्मनेताओं के स्वायत्त पर कोई अंकुश न हो, तब पूँजीपतियों और स्वार्थी सामंतों से मिलकर वे अवश्य धर्म को अफीम बना सकते हैं परंतु धर्म का अर्थ वैदिक मायता के अनुसार नीति आचार और संस्कृति माना जाय जिसका दायित्व प्रत्येक गरीब या अमीर पर राष्ट्रहित<sup>3</sup> और जनहित में है तब धर्म पर उक्त दाव धोपना औचित्य से बाहर है। तुलसी ने धर्म के वर्णधारों तथा शासकों को भी पटकारा<sup>4</sup> है। मनु तो स्पष्ट ही व्यक्ति के अधिकार से बाहर यत्र या मंगल को मानते हैं जिसमें वितरण और धर्म दोनों प्रभावित होते हैं। उनके मत से राज्य ही ऐसी व्यवस्था कर सकता है जिससे सामान्य जनता लाभान्वित हो सके। सामंत भी जनता का नेता होता है जो वर्तव्य बेलिये होगा है भोग बेलिए नहीं। धर्म का अर्थ विस्तृत है केवल धर्म व्यापार नहीं। मोक्ष को कल्पना मानना बुद्धि का निबालियापन ही है। इतिहास का भी अस्वीकार करना प्रत्यक्ष का भी अप्रमाणित मानना ऐसे लोग बेलिए ही उचित है।

### पुरुषार्थ और आश्रम

चार पुरुषार्थ चार आश्रमों में सिद्ध होते हैं। ब्रह्मचर्य और गृह्य आश्रमों में धर्म, गृह्य आश्रम में धर्म और काम धर्म प्रस्थापन में धर्म और मोक्ष, संन्यास धर्म में केवल मोक्ष ही पुरुषार्थ रह जाता है जिसकी सिद्धि की जाती है।<sup>5</sup> गृह्य आश्रम सभी आश्रमों में उत्तम (तत्त्वा-जनेष्टाश्रमों) माना जाता है। यह आश्रम चारों पुरुषार्थों का अधिकारी भी बताया गया है। अनेक व्यक्तियों ने गृह्य आश्रम में रहकर ही मार्ग की प्राप्ति की है। चारों आश्रम चार प्रकार के मनुष्यों के लिए प्रयुक्त हैं। ब्रह्मचर्य का पालन सभी को करना हीकर है। गृह्य आश्रम में सभी जन हैं। वारा प्रथम मनुष्य को अधिकार नहीं है स्त्रियाँ भी अनधिकृत हैं। वे पतिया के साथ तापशी रह सकती हैं। संन्यास में बदल ब्राह्मण का ही अधिकार है। श्वराचार्य की परंपरा

सभी वशों को स्यास देती है, केवल आचार्यपीठा पर ब्राह्मणों को बठाती है। रामानुजी त्रिदण्डी परम्परा और माध्वमतानुयायी आचार्य केवल ब्राह्मण को ही स्यास का अधिकार स्वीकार करते हैं। उनके यहाँ भक्ति में सभी को अधिकार है। प्रपत्ति में शूद्र ही अधिकृत हैं। सामर्थ्य के अभाव में ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य भी प्रपत्ति ले सकते हैं। भोगविद्या के दो भेद हैं — भक्ति और प्रपत्ति। तत्त्वज्ञान और उपासना जिस योग<sup>०</sup> विद्या भी कहा जाता है इन दोनों के सहायक हैं। भक्ति करनेवाले के लिए शास्त्र के द्वारा रहस्यविद्या या अग्न्यात्मविद्या का ज्ञान आवश्यक है। योग के द्वारा उनका ध्यान उचित है। तत्परचात् ही पराभक्ति बढ होगी। अलक्षारो में नामा सवार का अधिक महत्त्व इसीलिए है कि वे भक्तिप्रपत्ति में समाधि की भूमिका बढता से स्वीकार करते हैं और वैदिक सम्मन भोगविद्याआ का मन्त्रन कर जनता की भाषा में सबमुलभ करते हैं। वेदान्तदेशिक भी नामासवार से प्रभावित प्रतीत होते हैं, इसलिए रहस्यग्रन्था का निर्माण उन्होंने लोकभाषा में प्रयत्न से किया है।

ब्रह्मचर्य एकव्रत भी है जो आश्रम से भिन्न है। इस व्रत का लक्ष्य शरीर और मन के सयम में छिद्रा हुआ है। इसे इन्द्रियनिग्रह भी कहा जाता है। इस व्रत का पालन ब्रह्मचारी वानप्रस्थी और सन्यस्त बढोरता से करते हैं (धन उन्नेषा कर रह है)। गृह्य के लिए निश्चित सीमा में ही इन्द्रियनिग्रह करने का आदेश है। उसे व्रत यज्ञ और सूतकाल में ही धीय रखा करनी है। गृहस्थधर्म का प्रधान पुरपाय काम है। काम सृष्टि का मूल विधान है इसलिए उनके लिए एकपत्नीव्रत ही ब्रह्म चर्य बताया गया है। राजपरिवार को छोडकर किसी भी वय को अनेक पत्निया का विधान नहीं है। मनानामाव में मनु ने दूसरी पत्नी का विधान किया है परन्तु ऐसा न करने पर भी उसे दत्तक पुत्र के द्वारा वही श्रेय मिल सकता है जो धीरस पुत्र से मिलता। वास्तव में पुत्रोत्पादन एक धर्म या कर्त्तव्य है, जिसमें प्रवृत्ति और ईश्वर भी निमित्त हैं। पुरुष अरुना प्रयास करने का ही अधिकारी है परन्तु न मित्रन पर वह दापी नहीं है। गीता में भी भगवान् ने इस स्पष्ट किया है।

### भारतीय पुरुषधवाद और भाग्य

भारतीय पुरुषधवा पर यह आरोप लगाया जाता है कि हमने भाग्यवाद का ग्रह होने से (ईश्वरेच्छा की महत्ता स्वीकार करने से) मनुष्य बंधन में पड जाता है वह अपने पुरुषाय के लिए स्वतंत्र नहीं रहता। वास्तव में यह तभी सम्भव है जब मनुष्य भूणरूप से जडप्रवृत्ति हो या कोई स्थूल यत्र जिममें बुद्धि और विवेकदिक वक्तियाँ न हों। मनुष्य (एक विचारशील प्राणी) से उमम प्रत्येक काय के प्रति दायित्व सभी विशेषगुण के कारण है। इसी महावत के अधीन हाकर भी अपने स्वामी की आज्ञा का ही पालन करता है यद्यपि वह आग्नेय महावत का मानता है तथापि अग्नी का संचालन एवं काय आगी बुद्धि से करता है। लाव में भी कमचारीगण, अपने

ऊपरवाले अधिकारी की आज्ञा का पालन करने हुए, भगना काय बुद्धिकौशल से ही करते हैं। कर्त्तव्यबुद्धि ही ईश्वरेच्छा है। इस कर्त्तव्यशास्त्र को ही ईश्वराना कहा जाता है जो युग और पात्र के अनुसार परिवर्तशील है। वेदातदेशिक की यह मान्यता है कि धर्म या कर्त्तव्यशास्त्र केवल सीमित नहीं है, उसकी इयता नापना भगवान् की बुद्धि को सीमित करना है। धर्म ईश्वराज्ञा है, जो भगवद् बुद्धि ही है।

धर्म को भारतीय दशगो एवं शास्त्रा में सबजनीन हितसाधकता के परिप्रेष्य में ही देखकर व्यक्ति का कर्त्तव्य निर्धारित किया गया है। वेदा में समानता तथा सबभूतहित ही व्यक्तिहित के साथ में प्रतिष्ठित है। देश और काल, खण्डधर्म का एक भाग ही मानते हैं। सम्पूर्ण धर्म का पालन एक व्यक्ति या एक युग नहीं कर सकता। वेदातदेशिक और तुलसी के अनुसार सतयुग, त्रेता, द्वापर, भक्त, यज्ञ और ज्ञान की प्रधानता रही। कलियुग में भक्ति प्रधान हो गई। इसी प्रकार देश और पात्र की अपेक्षा से धर्म का स्वरूप भी माँगा जा सकता है।

भाग्य ईश्वर का बनाया हुआ हुाने पर भी व्यक्ति के धर्म ही उनके प्रधान उपादान हैं, वह जसा कर्म करेगा वैसा भाग्य बनेगा। अतीत के बिगड़े भाग्य को वत मान काल के पुरपाय से बदला जा सकता है। हम जन्म का दुःख केवल भाग्य का ही फल नहीं है अकर्मण्यता राज्यशासन<sup>9</sup> प्रकृतिरूप भी निमित्त होते हैं। भग्य शाली भी दुःख भाग सकता है यदि राज्य व्यवस्था समुचित न हो, अकर्मण्यता हा अधानक प्रकृति का काप हो या समाज के में अधर्म या अनीति का आधिक्य हो। शुभकर्म प्रकाश की तरह मद भाग्य को दूर करते हैं और सुख भी देते हैं, इसलिए भारतीय भाग्यवाद पुरपायवाद की एक कड़ी है। तुलसीदास और वेदा तदशिक इससे सहमत हैं।

वेदातदेशिक की तरह तुलसीदास जी भी ईश्वरेच्छा<sup>10</sup> को बली मानते हैं, परन्तु चेतावनी भी देते हैं कि व्यक्ति अपने कर्त्तव्य का पालन करे जीवनयुद्ध में यदि वह सम्मिलित नहीं होता, तो निश्चितरूप में भाग्यवादी हुाने के कारण कायर कहला एगा। कायरता पुरपाय और पौरुष के लिए अभिशाप है। यद्यपि यह सच है कि हानि लाभ, जीवन मरण यश अपयश, विधि के साथ है<sup>11</sup> तथापि कर्त्तव्य पालन जो भगवान् का आज्ञारूप है जिसकी रक्षा के लिए मनुष्य शरीर धारण करते हैं जीवात्मा को उचित है। ऐसा न करने से वह ईश्वर द्रोही होगा। ईश्वरद्रोह से बदपर कोद अनुचित काय 'ही' हो सकता। ईश्वर सम्पूर्ण अच्छाइयों का पुञ्ज है। भक्त भी भगवान् को अपने पुरपाय से शपथ सकते हैं।

**काम और उसकी मर्यादा**

काम तुल का बीज है जिसका वृक्ष नारी है। जिसमें काम हो वह कामी कहलाता है। मर्यादित कामी हा न गृहस्थ का धर्म है। इसी धर्म की रक्षा के लिए पति

रानी का प्रसन रहना — सन्तुष्टो भाग्या भर्ता, भर्ता भार्या तथैव च । यस्मिन्नेव कुले  
नेत्य कल्याणं तत्र वै ध्रुवम् ॥ मनुस्मृति ३।६०। एव एव दूसरे से सतुष्ट रहना  
आवश्यक है । नदातदेशिव भगवान् को भी गृहमेधी [रामाय गृहमेधिने । रघुवीर गद्य ।]  
मानते हैं । उनके भगवान् भी परम विरह-शक्ति का अनुभव सीता के वियोग में करते  
हैं । लक्ष्मी के साथ विष्णु तथा गोपिया एव पत्निया के साथ कृष्ण मर्यादित काम  
सहित ही व्यजित हुए हैं । स्वयं उनका जीवन भी गृहस्थ का था जो सिद्धांत का  
व्यवहाररूप था । गोस्वामी तुलसीदास के राम की मर्यादा सथोपादस्या म है, किंतु  
वियोगावस्था म राम विष्णु की तरह स्वयं भृगु से भी सीता का पता ठिकाना पूछन  
हैं । तुलसी यह स्वीकार करते हैं कि कामी व्यक्ति को नारी प्रिय होती है । मर्यादित  
काम की तुष्टि केवल यौन व्यापार से ही नहीं होती, हास विलास, संगीत तथा प्रहसन  
एव विविध समारोहों पर भी होती है । वास्तव म काम एक मानसिक भाव है । ऐसा  
विचार आधुनिक आचार्य भी मानते हैं । इसका सहायक प्रवृत्ति व्यापार भी है ।

### अथ का विभिन्न पुरुषार्थों से सम्बन्ध

अथ मानवजीवन म परमोपयोगी वस्तु है । वक्ष्यमाण तथा गृहस्थाश्रमी इनमें  
प्रधान अधिकारी माने जाते हैं । गृहस्थ का लक्ष्य धन और धर्म ही विनैपरूप से रहता  
है । वक्ष्यमाण समाज के जय वणों की अपेक्षा अधिक दायित्व एक कुशलता म धन  
का अजन एव रक्षण करता है । इसका यह अर्थ नहीं है कि नैप तीनों वणों का उमकी  
अपेक्षा नहीं है, वास्तव में सभी वणों को अर्थ की आवश्यकता होती है । क्षत्रिय सभी  
वणों से बरूप म धन लेकर राज्यव्यवस्था करता है । ब्राह्मण दान एवं भिक्षा स  
धन लेकर अपना परिवार का तथा श्रृंग छात्रा का पोषण करता है । गृह भी परिवार  
की रक्षा एवं पापण के लिए धन की आवश्यकता का अनुभव करता ही है । सभी  
वणों को अपनी जीवनरक्षणोपयोगी<sup>१२</sup> आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए धन की आवश्यकता  
होती है । यह विभिन्न स्थाना पर विभिन्न वणों की संवाकर वृत्तिरूप म धन प्राप्त  
कर जीवन यापन करता है ।

ग्रामव्यवस्था म भी धन की कुछ न कुछ आवश्यकता रहनी है । ग्रहचारि  
और सामासी गृहस्थों के ऊपर इसके लिए आश्रित रहने हैं । वानप्रस्थी स्वयं शरीर स  
भ्रम कर भ्रमादिक संग्रह करता है ।

अथ राज्य केवल रणय पर के लिए प्रयत्न म नहीं आता इसका प्रमाण व्यापक  
अर्थ म होता है । वे पदार्थ जिससे मनुष्य की उपयोगिता की मिद्धि होती है आव  
श्यकता की पूर्ति करते हैं, परन्तु अप्रयोज्य नहीं हो सकते हैं । इसीलिए इन विषयों का  
अध्ययन प्राचीन अर्थशास्त्र म होना था । आज विनिमय के साधनों अर्थ कहा जाता  
है । धन, नोजन, गी अन्न स्वर्ण रजत धन राख भूमि आन्विक सभा अर्थ  
या धन की परिभाषा म आते हैं । आधुनिक परिभाषा में अर्थ तथा कुशलता भी,

धन के अदर माने जाते हैं ।

तुलसी और देशिक ने यद्यपि निजी जीवन में अथ से उपेक्षा भाव रखा है, तथापि सबथा धन को अनुपयोगी किसी आश्रम के लिए बताने में वे सफल नहीं हो पाये हैं । उनके नायक धन का त्याग करते पाये जाते हैं परन्तु अथ से पृथक् होकर भी अथका उपयोग करते देखे गये हैं । चाहे देशिक के रघुवीर हो या तुलसी के राम उन्हें अथ से अममृक्त करके नहीं देखा जा सकता । इतना भवश्य है कि अथ या अथतत्र के अधीन उन्हें नहीं पासवने । संक्षेप में त्याग सहित अथ की उपयोगिता दोनों मानते हैं ।

### तुलसी साहित्य में धमनिरूपण

'धम'<sup>१३</sup> शब्द कुछ उन संस्कृत शब्दों में है जिनका प्रयोग कई अर्थों में होता आया है । यह शब्द धनक परिवर्तना एवं विषयों के चम में घूम चुका है । ऋग्वेद की ऋचाओं में यह शब्द या तो विशेषण के रूप में प्रयुक्त हुआ है या सत्ता के रूप में ।— वेद की भाषा में उन जिनो इस शब्द का वास्तविक अर्थ क्या था यह कहना अशक्य है । स्पष्टतः यह शब्द ध' धातु से बना है जिसका अर्थ है— धारण करना, आलम्बन देना, पालन करना— । अधिक स्थानों पर धम धार्मिक विधियों का धार्मिक क्रियासत्कारों के रूप में ही प्रयुक्त है— ऐतरेय ब्राह्मण में धम शब्द सबल धार्मिक कर्त्तव्य के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है ।— धम शब्द का अर्थ समय समय पर बदलता रहा है किन्तु धन में यह मानव के विशेषाधिकारों कर्त्तव्यों बंधनों का द्योतक अर्थ जाति के सदस्य की आचारविधि का परिचायक एवं वर्णाश्रम का द्योतक हो गया है । तत्तरीयोपनिषद् में छात्रों के लिए जो धम शब्द प्रयुक्त हुआ है वह इसी अर्थ में है । धमशास्त्रसाहित्य में भी धमशब्द इसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । मनुस्मृति के अनुसार मुनियों ने मनु से सभी वर्णों के धम की शिक्षा देने के लिए प्रार्थना की है । यही अर्थ याज्ञवल्क्यस्मृति में भी पाया जाता है । तत्रवातिक के अनुसार धमशास्त्र का कार्य है वर्णों एवं आश्रमों के धम की शिक्षा देना । मनुस्मृति के दोषकार भेषातिथि के अनुसार स्मृतिकारों ने धम के पांच स्वरूप माने हैं— १ वसुधम २ आश्रमधम ३ वर्णाश्रमधम, ४ नृनितिकधम ५ गुणधम (राजा के सुरक्षा सम्बन्धी कर्त्तव्य) ।

उपयुक्त धमविषयक विचार वेद की ऐतिहासिक अर्थ मानकर व्यक्त किये गये हैं । परम्परा के अनुसार धम की परिभाषा का प्रचार भी मिलती है— बशेषिक सूत्र की तथा धममीमांसा की । बशेषिक सूत्रकार महर्षि नरणाद के अनुसार धम वही है जिससे लोक-परलोक का कल्याण हो और मोक्ष में भी सहायता मिले । मीमांसा सूत्र के अनुसार प्रेरणा सहायकाना धम है । वेदान्तेशिक के अनुसार विधि<sup>१४</sup> का प्रचार की होती है प्रवृत्ति करानेवाली और निवृत्ति करानेवाली । ये दोनों विधियाँ ही कर्त्तव्यतारूप में धम मानी जाती हैं । यह विधि निषेध वेद ही है । वेद ईश्वर की

आज्ञा है, जो अपरिवर्तनशील है। इसी से पुरुष व्यापारशील होता है, किसी काम को करता है, किसी को नहीं करता है। निश्चल वेदाथ ही विधिनिषेधका सम्पादन करता है स्मृतियाँ भी जिस धर्म का प्रतिपादन करती हैं, वह वेदाथ ही है क्योंकि मनु न इसे स्पष्ट किया है। गीता का उपदेश भी श्रुति का उपदेश ही है, उससे पृथक् मानने पर ईश्वराना सदोष एवं अपूर्ण सिद्ध हो जायगी। प्रत्यक्षरूप में भी गीता के श्लोक उपनिषदा के अनुवाद प्रतीत होते हैं। वेदांतदेशिक के मत से तुलसीदास जी सहमत हैं। उनके अनुसार धर्म का नियामक ही "ही सफल नि श्रेय का नियामक भी वेदाथ श्रुति ही है। श्रुति<sup>15</sup> विधि निषेधमय है। वह धर्म अधर्म पाप पुण्य गुण दोष सुख दुःख ज्ञेयनीच, साधु असाधु अमरत्वमृत्यु ब्रह्म-जीव, स्वर्ग नरक, काशी मग, गंगा कमलाशा अनुरागवैराग आन्विक परस्पर विरोधी धर्मों का विवेचन करता है, जिससे उचित ज्ञान प्राप्त कर शुभ गुणों का सयह और अनुभूतियों का त्याग कर सके। जबतक उचित अनुचित, शुभ अनुभूत, पाप पुण्य धर्म अधर्म, का ज्ञान न हो जाय, तब तक जीव आचरण करने में समर्थ नहीं हो सकता। वेदों ने धर्म के प्रतिपादन हेतु अनेकों कल्पित उपास्यानों<sup>16</sup> का सहारा लेकर गुणदोषमय धर्म अधर्म का निरूपण किया है। धर्म दो प्रकार का होता है— प्रवृत्तिमूलक और निवृत्तिमूलक। प्रवृत्तिमूलक धर्म इहलौकिक सुख का कारण या स्वर्गलोक का दाता होता है निवृत्तिमूलक धर्म धर्म अर्थ काम मोक्ष और केवल मोक्ष का प्रदाता होता है। गृहस्थ चारों पुरुषार्थों को पाता है सत्यस्त केवल मोक्ष को पाता है। वेदांतदेशिक ने इसी मोक्ष की उपासना के लिए मोक्षासाधुका में कहा है कि भगवान्<sup>17</sup> के आज्ञ से सभी नित्य नैमित्तिकधर्मों को जो वेदों को आदिष्ट हैं मानना चाहिए, सभी धर्म फलप्रद हैं सब का समाहार भगवान् विष्णु के यजनरूप धर्म में है। सभी धर्मों की उपासना भगवान् विष्णु के आदेश-रूप में तथा अग्नि आदि देवता को अर्पण रूप में मानकर करने से भगवान् की ही आराधना होती है, जो भक्ति प्रपत्तिरूप में है। तुलसीदास जी ने प्रतापभट्ट के दृष्टान्त में इसी निष्काम धर्म की दिशा में सकेत किया है। वह दान व्रत तीर्थ यज्ञ, याग, कथा श्रवण तडाग बापी निर्माण, आदि सभी राजोचित धर्म करता था परंतु हृदय में किसी फल की कामना नहीं करता था।

### श्रौतकर्म और स्मातकर्म

श्रौत मूलक सभी ग्रंथों में प्रतिपादित धर्म वैदिक धर्म ही कहा जाता है तथापि धर्मभेद तथा अग्निभेद से कल्पसूत्र ने अनुसार श्रौतस्मातधर्मों को पृथक् किया गया है। जो व्यक्ति सांगवेदाध्ययन कर विवाहित होता था और तीनो अग्निधियों का स्थापन करता था, वह श्रौत धर्म का अनुयायी कहलाता था। उसके यज्ञ-याग श्रौतकल्पसूत्र से नियंत्रित होते थे। यदि किसी द्विज को वेदों का विधिवत् ज्ञान नहीं होता था, उसका विवाह नहीं होता था तो वह श्रौत धर्म का अधिकारी नहीं था।

परन्तु कोई उपनयनसंस्कारवाला व्यक्ति यदि विवाहित होता था, तो वह गृहसूत्र का व्रत, जिसे गृह्यसूत्र या स्मृतिक्रम कहा जाता है, उसका अनुष्ठान करता था। गृह्य व्रत का अनुष्ठान श्रौत को भी करना पड़ता था, परन्तु श्रौत व्रत को अनाधिकारी गृहस्थ नहीं करता था। ब्राह्मण भी दाक्षिण्य (कुछ औचित्य व्रतों को भी) श्रौत्रिय ही माने जाने हैं। अभिषिक्तद्विजगजा श्रौत्रिय ही होते हैं। लोकप्रसिद्ध अश्वमेध यग श्रौत याग है। इसलिए चतुर्वर्ण के राजा श्रौत्रिय धर्म का पालन करते हुए ही इस यग का सम्पानन कर रहे थे।

चतुर्वर्ण अगमिक और पौराणिक याग करता था। विशेष कर वात्स्य द्विज तथा क्षत्र इससे अधिकारी थे। इन पौराणिक विधियों को भी स्मृत विधि कहा जाने लगा था। इसलिए गृहयाति खट्वाग विष्णु-यग चण्डीयाग पद्मावत आदिक्रम सबजनी तथा सुवर हान के कारण प्रचार में आये। वेदातदेशिक का मत है कि वेदक्रम नये नहीं थे। इनका प्रचार मात्र पहले नहीं था। असमयता के कारण वदिक विधान से पृथक् होकर सुविधाजुगार लोगों ने इन को अपना लिया। स्वयं वेदातदेशिक तथा उनके पुत्र बरदगुरु श्रौत्रिय धर्म का अनुष्ठान करते थे। कुमारिल भट्ट पाषाणार्षी मिथ्य दण्डनमिथ्य और प्रभाकरमिथ्य परम श्रौत्रिय थे।

तुलसीदास जी न श्रौत व्रत पर विशेष बल दिया है। उनके राम परम श्रौत्रिय हैं। यह वर्णाश्रम धर्म ही है। वनिक धर्म की उत्कृष्टता श्रौत्रिय वर्ण में ही है। कोई भी स्मृत परिवार का व्यक्ति सागवत्याध्ययन कर अग्निहोत्री बन सकता है। न बनना अपराध है अश्रम है। उसके लिए प्रायश्चित्त का विधान है। आज भी गुराचार्य को श्रौतस्मृतप्रतिष्ठापाचार्य कहा जाता है। इससे सिद्ध होता है कि स्मृत धर्म सङ्कुचित है वदिक धर्म या तो श्रौत-स्मृत-उभय धर्म है या केवल श्रौत।

स्मृत शब्द का अर्थ स्मृति जाननेवाला भी होता है। स्मृतिसम्पादितधर्म केवल धर्मशास्त्र ही नहीं रह सस्रणा स वेदभूतक सभी साहित्य से होता है। ब्राह्मण धर्मवेत्तर धर्म को स्मृति कहा जान लगा जिसका कोई आधार नहीं है। आज स्मृत शब्द शैव, शाक्त और शास्त्र पर्यन्त कापालिक वाममार्गी, पाशुपत अपारी धार्मिक सभी को कहा जाता है जो श्रौत्रिय और वैष्णव ही हैं। पञ्चांग में स्मृत सूत्रा के दो विभाग मिलते हैं—वर्णव और अवर्णव। वर्णव स्मृतों को वर्णव वर्णव लिखा जाता है और अवर्णव स्मृतों को केवल स्मृत। मध्यकाल में भ्रान्तिवशात् स्मृत वर्णव शब्द भी चल पड़ा, जो विरोधाभास से भरा है। तथा वहित गुराचार्य व पीठ के अनुयायी वैष्णव मन्त्री को देखकर उह स्मृत वर्णव घोषित करते हैं परन्तु उनका आचार विचार, दान और व्रतकाण्ड शास्त्र का होता है। वर्णव के व्रतकाण्ड, जो वल्गु सूत्र में भिन्न है नारदपाचरात्र या अथ पाचरात्र से सम्पादित होने हैं वे नित्य उद्धृत पुण्ड्र धारण करते हैं स्मृत या स्मृत वर्णव निपुण्ड्र या त्रिकपुण्ड्र भस्म या चण्डाग

धारण करते हैं, रत्ना की माला पहने हैं, एवादी और विष्णुजयंतिया का पालन सेवा की तरह करते हैं। वास्तव में ये स्मातवर्णव नवधामति शिव तत्त्व या ब्रह्म तत्त्व की प्राप्ति के लिए करते हैं जो गुरु भक्ति ही है इष्ट भक्ति नहीं है। स्मात वर्णवों का वर्णवा स पृथक् कोई आगम नहीं है इसलिए या तो वे वर्णव हैं जो भक्ति वर्णात् स्मात आचार मानते हैं या स्मात हैं, जो बिना सोच समझे तीव्र पीटन जा रहे हैं।

डाक्टर उदयभानु सिंह जी की स्थापना है कि तुलसीदास जी की धर्म भावना सनातन-धर्मभावना है। सनातनधर्म द्युतिगम्मतस्मात् धर्म है। तु द भी पृ १६५' डाक्टर हजारीप्रसाद जी के अनुसार अनुभूति गवराचाय को इस उपासना का आदि प्रचारक माना जा सकता है। पंच देवा में ब्रह्मा का नाम न आने में कुछ पण्डित अनुमान करते हैं कि यह निश्चय ही उस समय की उत्पत्ति होगी जिसे समय ब्रह्मा की पूजा उठ गयी होगी। इस अनुमान के साथ अनुभूति से कोई विरोध नहीं देख पड़ता, इसलिए यह कहना असंगत नहीं है कि गवराचाय के समय में ही उपासना प्रचलित हुई। स्मात लोग पंच देवास्व हैं। वे गुरु को मानते भी हैं। यद्यपि उनका विरोध किसी से ही तथापि व्यवहार में स्मात और वर्णव विरोधी जैसे ही लगते हैं। उनके पुराण पंच देवा की उपासना पर बल देते हैं। पण्डितों का अनुमान है कि गरुड पुराण स्मातों का पुराण है। अग्नि-पुराण भी स्मात ग्रंथ ही है, यद्यपि उसमें वर्णव उपादान ग्रंथ ही अधिक हैं।' स का धर्म पृ २४

गवराचाय नामक एक पुस्तक तथा गिरिधर नर्मदाचतुर्वेदी ने भी अपना मत डॉ. उदयभानुसिंह की तरह ही स्थापित किया है। प्रथम तो द्विवेदी जी ने स्पष्ट कर दिया है कि स्मात-धर्म गवराचाय की देन है इसलिए सनातन-धर्म ही है, कारण कि सनातन किसी की देन नहीं होना वह प्रवाह रूप में अविच्छिन्न रहता है। दूसरी बात द्विवेदी जी की यह है कि गवराचाय ने पंचदेव उपासना का प्रचार किया और स्मातों का पुराण गण्डपुराण है। मेरे विचार से द्विवेदी जी का यह बतमानकाविक्रम नहीं है उनके साहित्यिकजीवन की प्रमातवता का मत है। वस्तुतः स्मात ही गरुड पुराण नहीं पढ़ते हैं वर्णव भी इस पढ़ते हैं—श्राद्धवत्स स्मात और वर्णव सभी पढ़ते हैं। अग्निपुराण स्मात जन जीवन से बाहर है। वह अग्निहोत्र पर अधिक बल देता है। आज के स्मातों के प्रियग्रन्थ हैं—माकण्ड्यपुराण शिवपुराण तथा स्कन्दपुराण उनके अतिरिक्त मरने के समय तक जिसे मुनन की कामना रहती है वह श्रीमद्भागवत है। बगल तथा विहार अग्नि-देवी-भागवत तथा कालिकापुराण भी प्रचार में हैं। शिवपुराण भी व्याख्यान वर्णाश्रममात्र में खूब चलता है। पद्मपुराण के व्रतों का भी प्रचार है। इमात्रपुराण को ही आज के द्विवेदी जी वास्तविक स्मात धर्म ग्रन्थ मान सकते हैं। गवराचाय का परम्परा को ही स्मानपरम्परा मान लिया जाय—वास्तव में



श्रीवण्ठ, अभिनवगुप्त आदि गवगण पृथक् हैं, ग्मातें भी है, तब यह स्पष्ट हो जाता है कि स्मातघत गैवगात्त घम है। स्मात पूजापद्धति, अत, नियम, उपवास तथा भाजन गत्तो के ही हैं। दुर्गापाठ स्माततन्त्रो का ग्रन्थ है जो स्मातों के हृदय का हार है। शृंगेरी मठ में शक्ति की ही उपासना है। आदि गवराचाय ने शक्ति को ही इष्ट मान कर पोटशी त्रिद्या का स्तव 'सौ दय तहरी' बनाया था। गत्ता का वास्तव में शववष्णव किसी से विरोध नहीं है। उनके यहाँ मंदिरा मास का प्रयोग चल सकता है। यदि वे कमला शक्ति या मह लक्ष्मी की उपासना करते हैं, तब विष्णु स्वतः पूज्य होंगे— शक्तिमान होने से वहा पञ्चमकार वर्जित होगा। तथा कथित सरजूपारी और मद्रासीय ब्राह्मण गौड तथा गुजर महाराष्ट्र और केरली गत्त या रमात हैं। गायनमत का प्रचार विभिन्न रूपा में रहा है जिससे भारत की ममस्त उपासनाएँ प्रभावित हुई हैं। स्वाम और इसाई धर्म भी किसी न किसी प्रकार प्रभावित हैं। वष्णवधर्म पर भी शाक्त प्रभाव स्पष्ट है। शाक्तधर्म ब्रह्मधर्म की एक शाखा है। सम्प्रथम विभिन्न शाखाओं में बँटा है श्रोतधर्म में दो भाग हो सकते हैं— प्रवृत्तिमूलक और निवृत्तिमूलक। प्रवृत्तिमूलक शाक्त और शैव हैं। यद्यपि यहाँ मोक्ष की भी माधना है, परन्तु पञ्चम तथा शुद्धमिडियो पर ही ध्यान केन्द्रित है।

स्मात मात्रपञ्चदेवोपासना नहीं हैं। उनके यहाँ नवग्रहों का सुप्रभात यज्ञ महाविद्याण इन्द्र वरुण निम्नरति आग्नि दिग्गज भस्व यागिनी ब्रह्म बमाल आग्नि अग्नेका देव पूजे जाते हैं। स्मात या तो अद्वैत वेदांत या शास्त्र दृष्टि में ब्रह्म बुद्धि कर एक देव पूजक हैं या तत्तीसगोटिदेवपूजक हैं। जिस प्रकार पाचो में सम भावना बन सकती है, उसी प्रकार सब देवा में भी सम्भव है। यदि इष्ट की दृष्टि संपन्न— देवा को माना जाय तब भी यह सिद्धांत उचित ही प्रतीत होता है। भक्त हरि जो स्मातों के माय प्राप्तपुरष है एषो देव वेगवो वा शिवा वा' कहते हैं अर्थात् केवल दा में ही विवर्त पाते हैं। क्षमित गविमान् से पृथक् नहीं मानी जा सकती। गणेश मंगलकारी देवता हैं या शिव परिवार के देवता हैं। इष्ट शिव से इनमें प्रकटता नहीं। जा मन्त्र गणेश के नाम में प्रचलित है (ब्रह्मानात्वं गणपतिं) उसका देवता गणेश न होकर आदित्य है ऐसा गणेश अथ 'वर्याण' में घोषित किया गया है। सूर को न रायण कहा जाता है। वष्णवलोक आदित्यस्थनारायण की पूजा करते हैं। रिद्धांतगव श्रीकरभाष्य में गयत्री का अथ निवपरव किया गया है शिव को अग्नेयलिंग बताया गया है। ऐसी परिस्थिति में इष्टे पृथक् दवता मानना अप्रमाणिक है। वेदा में आदित्य वरुण यम अर्यमा आदि अनेक दवता हैं जो समान स्तर रखते हैं।

उपासना की दृष्टि से शाक्त साधका को भी दो वर्गों में बाटा जा सकता है— शैव और वष्णव। स्वा० शंकराचार्य का सम्प्रन्धाय शवशाक्त है, जहाँ दुर्गा, पावती, पोटशी, काली, वेंगला शीतला आदि देवियों विशेष महत्त्व रखती है। वष्णव अचार्य

विशेषकर श्रीमाम्प्रदायिक वष्णव (वष्णवते) निराक और चैतन्य मतावलम्बी वष्णव गावत हैं, जहां पंडार चन की पूजा वमता, मोठा रक्मिणी आदि देविदा की सेवा विशेष रूप से दखी जाती है। मेरे विचार से स्मृत कोई सम्प्रदाय नहीं है। कुल दा ही सम्प्रदाय हैं— वैष्ण्व और अवधिक। वनिक सम्प्रदाय म मोक्ष विद्या एव इष्ट की दृष्टि से दा भेद हैं— गैव और वष्णव। जो ताग वने एव तत्सम्बन्धित आगमो के अनुसार अपनी उपासना करते हैं व वदिक हैं, और जो वने का ग्रपना प्रमाण नहीं माते व अवन्ति हैं। वापानिक जन बौद्ध इसी प्रकार अग्निक हैं निम प्रकार वलव और गैव वनिक। गात्त साधना मे कुछ भेद वरिष्ठता और इष्ट (शक्ति) की दृष्टि से है। ग्रप बाई भू नहीं है। मेव त नर पाव अन्नाया की दिना म सकत धरता है। उनम वैष्ण्व की उदय अन्नाय या श्रेष्ठ उपासना वनाता है। वैष्ण्व गात्ता म गह्वतरम्प्रदाय भा है। वष्णवो म लक्ष्मी की उपासना हाती है जो सौम्य है इसलिए उनके पनि की प्रधानता व वेषण्य बहा जाता है किन्तु श्रीसंप्रदाय ताम तथा शक्त के साथ पञ्चन का मुग पटचा (पटकोण) की पूजा श्रीवष्णवा का तात्त्विक दृष्टि स गात्त हा वनाती है परंतु व दाव गात्ता से बिरकुल निन हैं। गव गात्त सम्प्रदाय मर्यादा पिहीन सी है किन्तु श्रीगात्त मर्यादा का धार पक्षपाती है। बहा धवता प्रेत है वष्णवा म शक्ति व प्रिय तथा स्वामी है।

पुराणा म उपासना और वन सम्बधी बातें आगमा से प्रक्षिप्त हैं पुराणा का मूला निग उपासना और गात्त व्याख्यान नहीं है। पांचरगणा बाहर उपासना सम्बंधित तत्त्व है। तुलसीदास जी पुराणा म वरिष्ठ धम की प्रामाणिक तो मानते हैं परंतु वेदा और आगमो से पृथक् ही मानते। आगम भी वेद ही हैं, इस लिए धम का पर्याय नूति मानते हैं जो वना त्रेणिक की श्रुति है जना कि पहले वताया गया है।

### लोक और वेदधम

वदधम भा इक्षराणा या बुद्धि सम्मत है कि तुलोकधम एसा तत्त्व है जिसका सम्बध वेदा से नहा है। जस्ता आगनि काव स अपनी पम्पना तो वचाती घा रही है जिसका मूला भले ही वना म दूढ निवाला जाय परंतु प्रकाश वे। मे नहीं है। यह लावधम विद्वान्ग रनि गकुन, समीत, मगल टान टोटवे तय एमे अनेरु वृत्त्य हैं ता दगा के अनुसार भिन्न भिन्न रूपा म दवे जाने हैं। मिन्दूर धारण करना लोक धम है कि तु भारत क पदिकमी भाग म विवाहिताएँ इमे धारण ननी परती। उनका गावध म नारा ही है जिसे व वारत्त। तामक अनवार का पहन कर जनाती है। पग म बिहमा प्राय स्मस्त भारत का रुहागिने पहनती हैं विधवाएँ नहीं पहनती। दग विषय बा वे मोन हैं। नम मुष्णन यनोपवात त्रिवाह आनि अवमरा पर अनेरु ना म विधिविद्या और आचार के रूप म दवे जान है।

गोस्वामी तुलसीदास जी ने अपनी कृतियों में ऐसे अनेक लोकधर्मों का उल्लेख किया है जो पूर्वी उत्तर प्रदेश तथा पश्चिमी विहार में पाये जाते हैं। नहछ एक लोकधर्म है, तुलसी ने इस पर 'राम लला नहछ' छोटी सी पुस्तक लिखी है। विवाह के अवसर पर मंगल गारी या 'गोपालगारी' की लोकिक प्रथा है, तुलसी ने इसे भी बड़े कौशल से मानस में सगृहीत किया है। राजा जनक वरपक्षवालों का पदप्रक्षालन करते है। सीता भाइया का पद भी राम की तरह ही धोते हैं। वह अपने हाथों से पर घोंना अपना गौरव समझते हैं कारण कि लोकविधि है। धासन पर मर्यादानुसार बैठकर उन्हें ताम्बूल की बीटिका देते हैं। भोजन की व्यवस्था भी बड़ी चतुरता से की गई है। उसे परोगने में विलम्ब नहीं किया गया। पाँच भासों की आहुतियाँ भुज में देकर सभी लोक खाने लगे। स्वादिष्ट पकवान परोपे जान लगे। लोक धर्म के अनुसार नागियाँ भी उन्हें मंगलवाँलिया मुनाती हैं। राजा प्रसन्न हैं। ककण मोचन करना, गायन, कोह्वरगमक घर के एक विशेष कमरे में जो घर और बधू लोग क पितृगृहा में होता है, स्त्रियों सहित वर का बार बार मिलाना, मनोविनो करना घर की परीक्षा करना, प्रहेलिका आदि सुनना तथा सुलाना, समस्यापूर्ति करना लोकविधि है जिसकी उपयोगिता प्राचीन काल में बहुत थी आज भी है। तुलसी के मानस और कवितावली में इसका सम्योजन कौशल और औचित्य के साथ किया गया है।

शकुन निखालना पशुपक्षियों को विशेष प्रकार का भोजन आदिक देना उनसे मंगलकामना करना लोक विश्वास में देखा जाता है। तुलसीदास जी की गीतावली में कौशल्या शकुन मनाती दिखायी देती है। यह कामना करती है कि हमारे बच्चे सकुशल घर चले आएँ, प्रतिभा करती है कि उनके भ्रान पर दूध भात की बलि दूँगी सोने की चोच मनाऊँगी। तुलसीदास जी ने लोक विश्वास को ही लोक धर्म स्वीकार किया है जो श्रुति में स्पष्ट नहीं है परन्तु प० रामचन्द्र गुप्त ने लावकस्याणमात्र का लोकधर्म कहा है जो तुलसी का भावना के अंश का ग्रहण है तुलसी के समस्त लोक धर्म विषयक भावना का नहीं।

### आचार और नीतिधर्म

आचार और नीति को परम धर्म माना गया है। समाज के सभी धर्म इस धर्म अनुमादित करते हैं। जन चारित्र्य बौद्धिक बौद्धिक श्रुत कहते हैं। यवन नाग इसे हिदायत और कमाण्ड कहते हैं। मनु ने ग्रहिसा समा धृति, दम आस्तेय, शौच, इन्द्रियनिग्रह, धी विद्या मत्य अमाध दया और दान को सदाचार में गिना है। ये सभी आश्रम और सभी वर्णों के लिए वरणीय धर्म हैं। इसमें भी ग्रहिसा सत्य शौच इन्द्रियनिग्रह को विशेष महत्त्व दिया गया है। गौतम बुद्ध ने भी अवर-नहि वरेण वराणि समन्तीव बुदाचन— पर बल लिया।

नीति का अर्थ औचित्य से है। क्या करना चाहिए, क्या बज्ज होना चाहिए,

इसका विवेक नीति है। माता पिता, भाई बंधु गुरु, राजा तथा पड़ोसी के साथ, जसा व्यवहार होना चाहिये, वह नीति में आता है। दुबल की सेवा रोगी की सुश्रूषा, आतायी को दण्ड देना, उपयोगी पशु पक्षी की रक्षा, सभी प्राणियों की भलाई, स्त्री और दुबल को विशेष सुविधा गुरु का अनुगमन, परिचरण विशेष आचार में आते हैं जो सावभोग यह जासकते हैं। तुलसी के राम इसे करत पाये जाते हैं।

त्याग का महत्त्व अहिंसा के बाद है। गोस्वामोजी ने भीता की तरह त्याग का बड़ा महत्त्व माना है। वेदातदेशिक भी शिलोद्धृति की प्रशंसा करते हैं। गोस्वामी तुलसीदास जी के ग्रन्थों में विविध उदात्तपात्र इस अहिंसादि आचार और नीति-धर्म का उपदेश देते, पालन करते, तथा प्रचार करते पाये जाते हैं। गोस्वामी तुलसीदास जी ने स्वयं भी स्थान स्थान पर उपदेश दिये हैं। वेदातदेशिक मनुस्मृति को प्रमाणग्रह मानते हैं। धार्मिक विचारधारा तुलसी और देशिक दोनों की समान है। श्रुतीरगद्य तथा मानस में दोनों ही समान आचरण का वर्णन करते हैं।

### वर्णाश्रमधर्म

वैदिक संहिताओं<sup>1</sup> में ही वर्णाश्रम का संकेत मिलता है। विराटपुराण के चार प्रपा से चारों वर्णों की उत्पत्ति बताया गया है। वर्णाश्रमधर्म श्रुतिसम्मतधर्म का स्तम्भ है। इसके अभाव में श्रौतधर्म की कल्पना ही नहीं हो सकती। यह धर्म ईर्ष्या और द्वेष दण और कुल पर आघात न होकर प्रेम सीहाद, और दायित्व पर जीवित है। आज स्वातंत्र्य के पश्चात् आगलशिक्षाप्रभावितविद्वान्<sup>2</sup> तथा अज्ञ शिक्षित जन इसे हीन दृष्टि से देखने लगे हैं जो प्रत्येक भारतीय वस्तु को अप्रामाणिक तथा पुच्छ समझते हैं। भारत का समस्त साहित्य इस वर्णाश्रम के पोषण में तत्पर रहा है। नामालवार तथा गयनार भी इसकी उपक्षा नहीं कर पा सके हैं। वैदिकेतर सम्प्रदाय भी इसको भुला न सके। इसे जन्म से न मानकर इसमें कम की प्राथमिकता उन्होंने अवश्य दी। वेदातदेशिक के साहित्य में वर्णाश्रमधर्म का पोषण तो वैदिक उत्साह से ही तुलसी दास जी भी वेदातदेशिक की भावना से भावित प्रतीत होते हैं। वे वर्णाश्रमधर्म के प्रबलसमर्थक हैं। यद्यपि उन्होंने वर्णविहित और आश्रमविहित धर्मों का बहुत अलगअलग उल्लेख भी किया है तथापि वर्णधर्म<sup>3</sup> और आश्रमधर्म का प्रायः युगपत् व्यवहार करके, उन्होंने इन दोनों के अयो-याययत्व एवं वर्णाश्रमधर्म के एकत्व का ही प्रतिपादन किया है। यह भी संक्षेपीय है कि उन्होंने प्रत्येक वर्ण और आश्रम का अलग अलग व्यवस्थित धर्मनिरूपण नहीं किया।<sup>4</sup> इसका कारण यह है कि इनका उद्देश्य काय के माध्यम से पुरुषार्थचतुष्टय की गिना देना है जा धर्मास्त्र से भिन्न मधुर प्रणाली है।

वर्णधर्म मानवधर्मशास्त्रीय व्यवस्था का मेरुदण्ड है। वर्ण चार हैं— ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, और शूद्र। प्रथम तीन को द्विज कहा जाता है जिन्हें वेदव्ययन का

अधिवार है। चतुर्वर्ण वा यदावस्था धर्मशास्त्र और पुराणादि में ही अधिवार है। द्विजवर्ण ती स्त्रियाँ या अध्ययनसम्बन्धी अधिवार गूढ़ा की तरह है। विविध गित्यो एक विद्याया में गूढ़ा को ही अधिवार है। आश्रम की इज्जतिपरी, सजरी तथा सगीत आदि से अध्ययन-अभ्यास वा अधिवार गूढ़दण को ही है। नम्रधा भक्ति में प्रपत्तिगृहीत स्वयं को अधिवार है। यद्यपि सभी प्राणी भगवान् के द्वारा उत्पन्न हैं फिर भी मनुष्य अधिष्ठित प्रिय है। काम भी आचार और नीति के उत्पन्न के कारण द्विज, जिनमें वेद को धारण करने वाला विशेष और क्षत्रिय धर्म वा पालन करनेवाला सत्यसं अधिष्ठित उत्कृष्ट होने के कारण परम प्रिय है। ३

वेद-तत्त्व-विद्या की तरह तुलसी का वचन है कि वगधर्म पण्डित (मोक्ष) का मार्ग है। उसकी दृष्टि में दुख का लक्ष्य रागा ३ वगधर्म की अवलम्बना है। जहाँ एक वण अथ वणों की अवलम्बना जाता है वहाँ समानता अतिरिक्त दूसरे वण या तथ्य व धर्ममात्र पर आरु-हो जाता है जब वह वण अपने अधिपति और भोगों व प्रति ही गवधा जागृत रहता है किन्तु अस्वस्थता से उदासीन रहता है तब धर्मार्थों के नष्ट हो जन पर भय ४ काय काय तात्ति नाता प्रसार क दुःख का आघात होता है। वर्णधर्मधर्म ५ की मर्यादा में रहनेवाला व्यक्ति भोग काय का प्राप्त ही करता वह वादित्तव्य ६ की अपर प्रवर करता है। १ ग ३ गुण में वर्णधर्म व्यवस्था की गतिस्थ गति एव वणधर्म की अभिवृद्धि जब वह उन दोहा महाकविता का मन धुंधला गया है।

रक्षात्मक धर्म म जन्मना दण्डवाद स्वीकार दिया गया है। व्यक्ति वाड्मय म दण्डात्मक स्वीकार दिया गया है। व्यक्ति वाड्मय म चारा दण्ड और उनके गुण धर्म की दियात्पत्ति बताया गयी है। व्यक्ति एक प्राचापूत वर्गोंतर भी प्राहाण हान लक्षे गय है। जन्मना हात हुए भी दण्डात्मक म कम का प्राप्ताय है। गा० सुलभी जन्म के नाता म वर्णाश्रम का उचित निष्पन्न दिया है।

विद्युत्-धर्म

चार वर्णों में ब्राह्मण को अग्रष्ठ स्थान प्राप्त है। द्विगुण गरार में मन मुक्त रचानी<sup>20</sup> माना गया है। धर्म की दृष्टि से महत्त्व की धारण करनेवाला तथा अर्थ सौपवर्णों का उपदेष्टा दत्तवात्स गुरु भी होता है। यह आध्यात्मिक दृष्टि से सत्य का अधिकारी भी माना जाता है जबकि गेयवर्ण का धर्म का अधिकारी ही माना जाता है। शकटाचार्य की परम्परा सभी वर्णों को गंगा का अधिकार देती है परन्तु तन्त्रधारी नहीं बनाती। रामानुज की परम्परा (वन्गले) सत्य देती ही नहीं। यदि वस्तु राम देती है तो केवल ब्रह्मण को जो सागवेदा का अध्ययन कर चुका हो। शास्त्रों में ब्राह्मण का द्वाय्य वर्णवर्ग के साथ अत्यन्त महत्त्वों का पालन अनिवार्य बताया जाता है। तलमीदास जी रामराय म चारा आश्रमा का दखन करते हैं। आश्रमधर्म वर्णों या उन्न

के प्रम से २५ वष के, विभाग से है, जो माध्यमायु १०० वर्षों की स्वीकार करने पर होती है। ब्राह्मण २५ वर्षोतक बने का अध्यय करे, ५० तक गृहस्थाश्रम का पालन करे, ७५ तक तपस्चर्या करे और शेषजीवन में त्रिष्टुट त्यागधर्म का अनुसरण करे।

गृहस्थ ब्राह्मण के छः धर्म<sup>२०</sup> या वर्तव्य बताया गये हैं— यजनकरना यज्ञ कराना, अध्ययन (पढ़ने का)—कर्मना अध्यापन करना, दान देना और धर्मरक्षा के निमित्त असप्रही वृत्ति से त्यागधर्म से दान लेना। दान लेना अथ वरों का पालन करता है परन्तु ब्राह्मण का तेज बधन करता है इससे उसके दायित्व एवं विनय की अभिवृद्धि होती है। जो ब्राह्मण गृहकारण दान लेने से अस्वच्छिन्ना होता है वह पाप का भागी होता है। दान लेना धर्म है किन्तु स्वयं प्रसार का दान तथा सब व्यक्तियों का दान साधारण व्यक्ति के लिए हितकर नहीं है। विद्यादान भोजन दत्त एवं जलदान सभी के समते हैं वस्त्रदान सबसे उपयोगी हो सकता है। गादान तथा कमण्डलु आदि सामान्य वस्तुओं का दान हितकर हो सकता है, किन्तु सुवस्त्र का दान पृथ्वी का दान, तथा रत्नों का दान, विद्वान्, त्यागी तथा सपत्नी गृहस्थब्राह्मण ही लेने का अधिकारी है। सत्पात्र का दान दानदाता तथा गृहस्थवर्त्ता दाना का उपकार करता है किन्तु मुपात्र का दान दानो का नाश होता है। ऐसा व्यक्ति जो वेदविहीन है उसे तो दान लेने का अधिकार ही नहीं होता जयतक कि वह गायत्री का भी अभ्यास न करले। वेदविहीन ब्राह्मण चिन्ता करने योग्य है।

पौराहित्यधर्म ब्राह्मण को लोभ में डाल देता है इसलिए इसकी निन्दा राजपुरोहित जी स्वयं करते हैं। वास्तव में धर्मशास्त्रों में राजपौरोहित्य, ग्रामपौरोहित्य को ही निर्दिष्ट बताया गया है जिसे दक्षिण असे योग्य व्यक्ति जो त्यागवृत्ति के हैं करान के अधिकारी हैं अथ सामान्य ब्राह्मणों को पतित होने का भय बना रहना है। ब्राह्मण सत्त्वगुण प्रधान होता है। उसके शरीर में दम तथा लोच क्षमा श्रुति, ज्ञान, विज्ञान और आन्तिम स्वभावजधर्म माने गये हैं। ब्राह्मण अपने सत्त्वगुण से युक्त रह कर भगवान् का प्रियतम बनता है उसमें भगवद्भक्ति की मधुरधारा प्रवाहित होती रहती है। तुलसीसाहित्य में वर्णित सभी ब्राह्मण उच्च कोटि के भगवद्भक्त हैं, जो सत्त्वगुणी हैं राक्षस जस तमागुणी ही भगवद्भक्ति विरोधी हैं, और अधर्मात्मा के प्रतीक हैं। इस प्रकार के श्रेष्ठगुणसम्पन्न ब्राह्मण का द्रोह भगवान् को अशुभा नहीं लगता। ऐसे ब्राह्मण की सम्पत्ति और सेवा मोहना है, भगवान् की परामर्श देने वाली है। इस प्रकार के ब्राह्मणों की रक्षा के लिए भगवान् को अवतार लेना पड़ता है। जो इस प्रकार के ब्राह्मणों की निन्दा करता है वह नरकगामी होता है। ब्राह्मण केवल अध्यात्मविद्या का उपदेश नहीं होता वह आवश्यकतानुसार अथ ज्ञान-विज्ञान का अनुसंधानकर्त्ता और प्रचारक भी होता है। जो ब्राह्मण अपनी वृत्ति को त्याग देता है धर्म का पालन नहीं करता वह शूद्र की तरह हीन हो जाता है।

## क्षत्रियधर्म

क्षत्रिय का आचरण भी ब्राह्मण की तरह पवित्र होना चाहिए। ब्राह्मण के छ वर्षों में से दान का ग्रहण उसे निषिद्ध है। केवल बड़े उपहार ग्रहण कर सकता है, और दान भी ले सकता है। उसे भिक्षा<sup>30</sup> वृत्ति कभी भी नहीं अपनानी चाहिए। आश्वमेधम केवल ब्रह्मप्रस्थ तब तुलसीदास जी मानते हैं। इसलिए चतुर्थ अवस्था में ब्रह्मप्रस्थ के लिए स्त्रियों का प्रस्थान करत है जिनका उद्देश्य घोर तपश्चर्या होता है। सत्यास क्षत्रिय आदि के लिए नहीं है। ब्राह्मण जहाँ मधुर एवं शांतप्रकृति का होता है क्षत्रिय कीर, साहसी तथा तेजस्वी<sup>31</sup> होता है। उसका पक्ष्य्य प्रतापी से, समाज और धर्म के स्तम्भ की ब्राह्मण और पृथ्वी की रक्षा<sup>32</sup> करने की है। क्षत्रिय की शक्तिकृति है। सामन करना उसका अधिकार न होकर वर्णाश्रय है। वह शासन में या सत्ता में इसलिए नहीं जाता कि विवेक प्रसार की सुविधाएँ प्राप्त करे या कुछ भागें वह बाँटा या शासन करने का भाग लेता है, हथेली पर प्राण रखकर सत्तिका बनता है। क्षत्रिय भी उदात्त क्षत्रिय का अधिकारी होकर समाज में पूजा पाता है। छ<sup>33</sup> पूजा में क्षत्रिय राजा का भी स्थान ब्राह्मण की तरह ही है। पाप और अशुभकी होना क्षत्रिय के शेष हैं।

वश्यधर्म— ब्राह्मण की तरह क्षत्रिय और वैश्य का भी सदाचार बताया गया है। अध्ययन और दान लेना तथा मय्यति वेद्य वसिष्ठ निषिद्ध हैं केवल ब्राह्मण क्षत्रिय के अन्तर्गत मय्य एव शास्त्र रक्षा के लिए उत्तम दोनो कम ब्राह्मण हैं। अध्ययन याजन दान तथा अध्ययन एवं दान की सहायता दान करने वालों की सहायता वेद्य का धर्म है। वह कृषि, पशुपालन वणिज्य आर्थिक कार्य जीविका के लिए कर सकता है। अनिष्टित्वार का जिनिकस्थान मन्दिर, उद्यान तथा चिकित्सालय आदि का निर्माण भी धर्मोत्तम क्षत्रिय और वैश्य करते हैं। गरीबों की सहायता भिक्षुओं को अन्नदान सहायता को पत्रा हुमा भोजनदान जो धर्मोत्तम में (बन्धी फल के बराबर) हो वैश्य का धर्म है। जो वैश्य धनी होकर भी विसृष्टता करता है वह महा पातकी है।

गृध्र धर्म— सत्कारसहित सेवावृत्ति को अपनाना गृध्रधर्म<sup>34</sup> है। सेवा का अर्थ व्यापक है। महीत गित्य कृता तथा गायत्र आदि विद्याधर्म पारंगत होकर सम्पूर्ण समाज की सेवा करना ही गृध्र की सेवावृत्ति है। वह यज्ञविद्या का जानने वाला निर्माण करनेवाला, और सत्कार्यार्थ भी होता है। विनय उसकी गोभा है। उच्छ्रिता तथा व्यय की आत्माचला गृध्र के लिए वज्रित है। गरीब सहाय करनेवाला व्यक्ति आत्माचला में फँस कर समाज का सन्निहित होकर, इसलिए गृध्र की दसका नियोजित किया गया है। गृध्र परिपक्व उम्र का (६० वर्ष) पारिपक्व होता है।

आश्वमेधम और ब्रह्मनय— आश्वमेधम के बिना वश्यधर्म की कल्पना ही

अधूरी रहगी। आश्रमधर्म जीवन का योजनाबद्धनिर्माण एवं विनियोग है। चतुर्वर्ण प्रथम चतुर्थांग में समय का पालन करते हुए शरीर और बुद्धि के विकास पर बत दता है, द्वितीय चतुर्थांग में पुरुषाचरण अपनी तथा समाज की भलाई में सहयोग देता है, तृतीयखण्ड में शांतवातावरण में चिंतन कर आत्मिक लाभ करता है चतुर्थ अवस्था में ब्रह्म पश्चिमण करते हुए मधुकर वृत्ति से गेप जीवन का यापन करता है तथा ब्रह्मसुख का अनुभव करता है। वास्तव में आश्रमधर्म की उपयोगिता पदचात्य भोग वाली जीवन की तुलना में रखकर देखने में सरलता से समझी जा सकती है। पदचात्य जीवन श्रम और धाम पर आधारित रहता है इसलिए उनके जीवन में ठंड पैदा होती है आत्मघात ही रामश्राप ओषधि उड़ मिलती है। भारतीय आश्रम जीवन में श्रम वस्था नहीं है युवकों को जीवन से जुड़ने के लिए अवसर मिलता है वृद्धों को चिन्तन करने का अवसर। कुमार कुमारिका का खेती और अध्ययन करने का समय। इन आश्रमों की संख्या चार है। प्रथम आश्रम ब्रह्मचर्य है जिसमें ब्रह्मचर्यव्रत का कठोरता से पालन किया जाता है। इन्द्रियनिग्रह के साथ वीररक्षा भी की जाती है। वीर शरीर का उत्तम श्रेणी साधनलक्षण और तपों का समूह है। अकारण समय में जबकि शरीर का विकास हो रहा है इसका क्षरण करना शारीरिक एवं मानसिक विकास में व्याघात पड़ा करना है, तथा रोगों से लड़ने की शक्ति को नष्ट करना है। पिशोरावस्था में ब्रह्मचर्य का पालन करने से शरीर गण तीन अवस्था के लिए पुष्ट हो जाता है मानसिक तत्त्वों के लिए म उचित साधनलक्षणों का अनुपात रक्त से मिलता है।

यह आश्रम ब्राह्मणधर्म के जीवन में ५ वर्ष या ८ वर्ष से आरम्भ होता है शत्रिय का नववय के बाद, वैश्य का ११ वय के बाद। इसमें गुरु की सेवा, अग्नि की उपासना भिक्षाचरण तथा अध्ययन अनिवार्य है। गुरुधर्म अपने पिता के पास रहकर अध्ययन करता है तथा जीविका में सहायता भी करता है। सम्भवतः समस्त-गिल्पाश्रम अभ्यास की अपेक्षा रखते हैं। ब्रह्मचर्य का पालन उसे भी करना ही पड़ता है। समस्तब्रह्मचारिणों के लिए अपने गुरु के प्रति नम्रताप्रदर्शन, उसकी आज्ञा का पालन तथा मुश्रूपा अवस्थित है। गुरु भी अपने विद्यागुरु का अनुशासन आज भी मानता है यदि उसकी आज्ञा घर पर जाती है। तुलसी के राम लक्ष्मण ब्रह्मचर्याश्रम में गुरु की सेवा, अनुशासन तथा ब्रह्मचर्यव्रत का पालन करते पाये जाते हैं। वेदांतदक्षिण ने स्वयं भी विधिबद्ध ब्रह्मचर्यव्रत तथा विद्यागुरु का निर्वाह किया था। ब्रह्मचर्यव्रत धारण करनेवाले त्रिवर्णों के अध्ययन का चित्रण करते हुए गोस्वामी तुलसीदास जी ने लिखा है— जिस प्रकार मूढक समूह में एक स्वर से अनुशासनबद्ध होकर बोलते हैं उसी प्रकार वसुमुदाय वेदाभ्यास गुरु के साथ करता है। रा मा किवि १४।१

गृहस्थाश्रम और तुलसीदास

इस आश्रम का दायित्व पुरुषाचरण की दृष्टि से सबसे अधिक है। कुमारिका का





गाहस्प्य में कर्त्तव्य की भावना प्रबल है, उपभोग की भावना गौण। कर्त्तव्य का त्याग करनेवाला गृहस्थ चिन्ता करने का विषय होता है। गृहस्थी— मे दो प्रमुख स्तम्भ होते हैं— यजमान और यजमान पत्नी, कारण कि सम्पूर्ण जीवन ही यजमन होता है। यदि भक्तिमय का ग्रहण किया जाय, तब तो बोलना, खालना, सोना, जागना आदि भी यज के अंग ही होते हैं। अभिन्नव गुप्त ने इसीलिए कहा था कि सबल शब्द ही तुम्हारे स्तव हैं। वेदान्तदेशिक ने भी दगावतारा की कल्पना दगावतारस्तान में इसी ध्येय से किया है।

### गृहस्थजीवन में नारी

वेदान्तदेशिक गृहस्थजीवन में नारी का स्थान हीन नहीं मानते। भगवान् का ऐश्वर्य जितना उत्कृष्ट है, भगवती भी उन्हीं के अनुरूप है। दोनों ब्रह्म हैं। दोनों के पास समानविभूतियाँ हैं इसीलिए दोनों का ऐश्वर्य दोनों बताने में असमर्थ हैं। सम्पूर्ण नारी भगवती की भगभूता हैं। पुरुष भगवान् की विभूति हैं। यज्ञ की कोई क्रिया नारी के बिना नहीं हो सकती, पति भी नारी के साथ ही भोगना होता है। पाप और पुण्य दोनों का, दोनों बाँट कर भोगते हैं। यद्यपि विधानतः पुरुष के अधीन सारी सम्पत्ति रहती है परन्तु सत्त्ववर्धन नारियाँ स्वतन्त्रता की साँस लेती ही हैं। राज-काज में भी नारी का स्थान रहता है। गृहस्थकर्म में पत्नी का स्थान मन्त्री की तरह होता है। कभी २ नारियाँ अध्यक्ष की तरह भी गृहस्थजीवन में देखी जाती हैं। त्याग चरित्र तथा क्षील का अनुसरण करनेवाला नारी पुरुष से दत्तगुणिता होती है इसका अनुमोदन अनुस्मृति और तुलसी दोनों करते हैं। वेदान्तदेशिक को इसका विरोध दृष्ट नहीं है।

गृहस्थाश्रम की रीढ़ नारी है। उसका धर्मविहीन होना गृहस्थी का सबनाश करना है। यदि धर्म में जहाँ नारी को सर्वोत्कृष्ट रत्न गृहस्थी तथा देवी कहा गया है वहाँ उसने विवृत स्वरूप की भक्तता भी की गई है। यह न केवल पुरुष सन्तों ने किया है सहजोबाई आश्रित नारियों ने भी किया है। जो नारी अपने कर्त्तव्य को समझ कर सत्य पर चलती है वह पूजाह्व है, परन्तु जो पथ का त्याग करती हुई देखी जाती है उसने लिए दण्ड की व्यवस्था धर्मशास्त्रों में की है। वेदान्तदेशिक ने गुरुपुत्र तथा पूतना इत्यादि के लिए दण्ड का संकेत किया है। वे धर्म शास्त्रों का समर्थन करते हैं, परन्तु तुलसीदास जी ने स्पष्ट शब्दों में गँवार डोल, गँवार नारी गँवार पशु और गँवार 'बूढ़ और अर्थात् अविवेकी और दुश्चरित्र नारी को दण्डित करने के लिए कहा है। नारी का कर्त्तव्य पति के संगे सम्बन्धों के प्रति तथा योग्य व्यवहार और निष्ठाचार का पालन करना है उनके बच्चा के साथ स्नेह निष्ठाना भी उचित है पति की मानसिक शान्ति और उसके शारीरिक स्वास्थ्य पर दृष्टि रहते हुए उसके व्यवसाय और व्यवहार की सुविधा को सुसमाना भी है। ऐसा करना उस

नारी के सुख शान्ति के लिए हितावह है । -

गो० तुलसीदास के साहित्य में तीन षोडि की नारियाँ आती हैं । सर्वोत्तम षोडि की नारी अनुसूया, सीता, सुमित्रा और कौसल्या आदि हैं, जिनका चरित्र सदा उत्तम रहता है, जिनमें स्वायत्त भावना है ही नहीं । वे जिस प्रकार अपने पुत्र की सेवा सुधूपा तथा हित की चिन्ता करती हैं उगी प्रकार अपने भतीजा तथा सानेले पुत्रों के हित की भी करती हैं । दूसरी षोडि की नारियाँ ककेयी मन्दोदरी सरीसी नारियाँ हैं, जहाँ स्वायत्त बुद्धि भी कभी हो जाती है, अतः मंजो पुनः उदात्तावस्था में पहुँच जाती हैं । तीसरी षोडि की नारियाँ परायण अहित की सोचने वाली, उग्र स्वभाववाली, स्वार्थी तथा दुश्चरित्र हैं इनमें अपणया सर्वोपरि है मयरा, मुरसा, छाया प्राहिणी आदि के नाम उल्लेखनीय हैं ।

तुलसीदास जी की सीता वेदान्तदेशिक की सीता तन्मी और हविमणी आदि पातिव्रत धर्म का पालन करती हैं । अनुसूया व सीता को पातिव्रत धर्म का उपदेश भी दिया तथा यह मामना की कि यह नारियों में अङ्गित है । यह धर्म बलिक है । नारी को दान तीर्थ व्रत तथा दीन दुखिया की सहायता भी करनी चाहिए किन्तु पति का सहयोग लेकर ही ऐसा करना उचित है भयथा पतन होने प्राणा पर संकट आने तथा बौद्धिभ्रम आना हान का भय रहता है ।

### गृहस्थाश्रम और भृत्यजीवन

सेवा काय बहुत फलित मा गया है । मानवजीवन में आज भी इसका महत्त्व है । गृहस्थ जीवन में परिवारों में जो लोग संवर्धित में रहते हैं उनका धर्म भी विशेष होता है । उन्हें स्वामिभक्त रहना चाहिए । अवसर देखकर काम करना चाहिए । ऐसा आचरण करना चाहिए जिसमें परिवार के प्रति प्रतिकूलता न दिखाई दे । गृहस्था का भी कर्त्तव्य है कि अपने भृत्य का अपना परिवार के सदस्य के रूप में भरणपोषण करें, उसके परिवार के प्रति भी दायित्व निभाएँ । सदगृहस्थ अपने परिवार के पशुप्रां पर भी दयादर्श रखते हैं । उन्हें भी चार घंटे से अधिक लगातार नहीं जात । भृत्यजीवन हम नहीं है तुलसीदास जी ने अपने नाम के आगे आस्पद दास रखा है जो गुलाम का द्योतक है । प्रपत्तिविधा की साधना ही दासजीवा की निम्न चर्या है । दास का कर्त्तव्य अनुगासित रहने का है पर स्वामी का धर्म उदार दामाशील और दीनहितकारी होना चाहिए । परिवार और राष्ट्रजीवन में ससार के प्रत्येक शासन में स्वतंत्र या राजतन्त्राधीन भृत्य हैं जिनके कर्त्तव्य और अधिकारों की व्याख्या मानस में मिलती है । भृत्य को चाटुकार नहीं होना चाहिए । उसे अपने कर्त्तव्य तथा आश्रय दाना के हित का भी ध्यान रखना चाहिए । परिवार राष्ट्र और अश्रम की अहितकर गान्य बातों का प्रकाशन भृत्य जीवन के लिए अनुमत्त है । उसे निज की बुराई का प्रकाशन अपने अधिकारी से, यदि उचित हातो करना चाहिए ।

## वानप्रस्थाश्रम

वानप्रस्थाश्रम के धर्म का पालन वसति में बाहर मुरझित धरण्य या प्राकृत धरण्य में रहकर, किया जाता है। इनमें द्विज ही अधिकृत हैं, स्त्रियाँ सामान्यतया अधिकृत नहीं हैं। विशेष परिस्थिति में वानप्रस्थी पति के साथ रह सकती हैं। वानप्रस्थ का अनुष्ठान गृहस्थाश्रम के पश्चात् ही किया जाता है। उपनिषदों में कहा गया है कि पुनः तथा पौत्रों को देखकर, गृहस्थाश्रम की मर्यादा के पश्चात् वानप्रस्थ स्वीकार करना चाहिए। इसमें यज्ञ का विधान है तपश्चर्या अध्ययन है, भिन्नावृत्ति तथा सेती से उत्पन्न अन्न का सेवन वर्जित है। धरण्य में उत्पन्न अन्न तथा पक्ष ही वनस्था को सेवनीय है। आजकल मठा में या दवालयों में रहकर भिक्षा वृत्ति से वानप्रस्थ का पालन किया जाता है। तुलसीदास जी ने बंखानस घोर तापसजीवन की घोर सतक वर, इसी आश्रम का परिचय दिया है। क्षत्रिय को सन्यास वर्जित होने से, चतुर्वर्ण विभाग में वा प्रस्थाश्रम का अनुष्ठान ही तुलसी ने स्वीकार किया है।

## संन्यासाश्रम

वानप्रस्थ के पश्चात् संन्यास का विधान है। कनिष्काल में केवल ब्राह्मण को पश्चात् संन्यास का अधिकार देते हैं। संन्यास में भोगधर्म का अनुष्ठान किया जाता है इसलिए ऐव वर्णों को भी भक्ति और प्रपत्ति का अधिकार वानप्रस्थ की सीमा में रहकर ही है। संन्यासी कुटीचक बहदा, हंस परमहंस और अधूत साधना की सफलता के त्रय सहते हैं। आरमभुक्ति या समाधि से रहित कोई परमहंस बनने का अधिकारी नहीं है आज सनी नाम धारण कर शास्त्र की आज्ञा को न मानते हुए अवभूत भी बनकर प्रसिद्ध हैं।

संन्यासी के लिए त्रिण्ड का विधान है जो वायण्ड मनोण्ड और वाण्ड के साथ ही वैष्णव का विधान करता है। सब समय ही त्रिण्ड धारण करते हैं, रामानुजी त्रिण्ड। संन्यासी के लिए आचार और धर्म गृह्य से भिन्न बताये गये हैं— उस परिवार से दूर रहना चाहिए अपने परिचित व्यक्तियों के बीच रहना, मानो गोमासभक्षण करना है ऐसी भिक्षा उस नष्ट लेनी चाहिए जो अमेय हो, या बहुत म्वाष्टि तथा राजसी हो। निमंत्रण या मन्त्र पर जाना उसके लिए वर्जित है। उसे विद्या प्रदान तथा धार्मिकवर्द्धन कर्त्तव्य नहीं करना चाहिए। ऐसा भोजन भी उसे नहीं करना चाहिए जिससे शरीर मोटा तगड़ा राजसी बसि जा हो। यत्नपूर्वक उपवास कर या एकादश रहकर उसे क्षीण शरीर रहना चाहिए। मधुकरवृत्ति से प्रति दिन एक गाँव में एक दिन उसे टिकना चाहिए। भोजनवेला के अतिरिक्त उसे मनुष्या से दूर एकांत में रहकर योगविद्या का अभ्यास करना चाहिए यागसिद्धि हान पर उसका प्रसार संन्यासियों में करना चाहिए गृहस्था के साथ रहने पर, यती या सन्यसी में सोम माह और काम का उदय होता है इससे उसकी साधना छिन हो जाती है

बट पतित होकर नरकगामी होता है। स यासिया को कथासूत्र-करने, धर्मोपदेश देने तथा ज्योतिष और वैद्यक का वाय-पढ़ने, का अधिकार वेदा और धर्मशास्त्र के अनुसार नहीं है और उसे नूतन वस्त्र<sup>३७</sup> या कृत्रिम लेना और धारण करना भी धर्म नहीं है। स यास परिवार की आज्ञा के बिना नहीं हो सकता। कनिसे म यास की दुदशाहेल-पर तुलसीदास जी, और श्रीदक्षिण न, मि नता व्यक्त की है, सय भी दोनों महानु भावा ने स यासग्रहण नहीं किया।

### राज्यधर्म और प्रजा

राजधर्म का सामान्य अर्थ राजा का धर्म समझा जाता है। वास्तव में यों ने ऐसा उपार्याय भाषा है कि प्रजाने<sup>३८</sup> ही अपने में से राजा चुना, जो, और, उसाही तथा त्यागी व्यक्ति था। कल्यात में यह प्रथा वक्षानुगम हो गई। यह सामान्य नियम है कि योग्य जातावरण तथा वक्षपरपरा में उत्तम व्यक्ति बनते हैं। विनोय परि स्थितिया में इसका अपवाद भी सिद्धाई देता है। राजा शासक का प्रतीक है, उ है सम्राट माना जाय या शासक, किसी भी दृष्टि से उनके धर्म को राज्यधर्म माना जाता है। मनु ने राजा और प्रजा के लिए परस्पर प्रेम और दायित्व की प्रतिपादयता मानी है। राजा को जहाँ धन का आदान<sup>३९</sup> उणा सकरता है वहाँ यापरक्षा और जीविका का भार भी, राजा या राज पर वक्ष परम्परा में माना जाता रहा, है। यदि राजा का धर्म शासक बाड़ी देर के लिए मान लिया जाय तो साम्यवादी राज्यधर्म से बहुत भिन्न वदिक राज्यव्यवस्था नहीं प्रतीत होती।

भारतीय शासनप्रणाली के दो रूप हैं—गणशासी तथा राजप्रणाली। यह द्वात्य साम्यवा भारतीय राजतन्त्र और गणतन्त्र का मिश्रित रूप है। अधिकार और कर्तव्य की दृष्टि से राजतन्त्र है तो करण की दृष्टि से गणतन्त्र। तुलसी ने विस प्रणाली को सराहा है विसे भर्त्सित किया है ठीक ठीक हो बताया था करता। गुराजा<sup>४०</sup> का भयावह परिणाम अवश्य बताया है। धर्महीन राजा के राज्य में प्रजा सुखी नहीं है। धर्महीन कोई भी शासनप्रणाली जनता को दुःखदा<sup>४१</sup> होती है। वास्तव में प्रणाली का दोष एक भीमा से बाहर नहीं है। चरित्र ही वह माध्यम है जो किसी की उत्तम शासनपद्धति को मद्योप बनान में रक्षक है। शासक या राजा के गुण का तुलसीदास और देशिय दोनों ने समानरूप में परिगणा किया है— उनके अनुसार राजा को धर्मत्मा<sup>४२</sup> विवेकी, प्रजापालक सत्यवादी<sup>४३</sup> नितिम यायी, मान रक्षक, दीनहितकारी दयालु अक्षरगुणशरण, समदर्शी निर्भीक, वीर सावधान, सबल तथा साधर्य से युक्त हाना चाहिए, और शासक को चारों नीतियों से प्रजा का भरण रक्षण करना चाहिए। उत्तम<sup>४४</sup> राजा व राज्य में प्रजा राजा के अनुसार आचरण करती है, इसलिए उसे दण्ड का बहुत कम प्रयोग करना पड़ता है। भरत<sup>४५</sup> के पास राम ने जीतिपूर्वक प्रजापानन के लिए ही सदाश भेदा था। राम के आसक्तकाल में प्रजा सुखी थी, उसे सुध्यवस्था

मिलती थी, राजा के त्याग और प्रेम दोनों का अनुभव उसे था। जिस शासक में प्रजा प्राण से प्रिय नहीं, वह शासन शोचनीय है। जो राजा घमहीन, नीतिबिहीन, और अनायी हो जाता है जिस योग्य मंत्रियाँ भी मंत्रणा प्राप्त नहीं होती, उसका विनाश अवश्य होता है। प्रजा के बहुमत पर या नीति और धर्म के लिये अपनी पत्नी तक को रामने त्याग दिया था।

राज्य की सत्ता प्रजा पर आश्रित है। इसलिए शासन चाहे किसी प्रणाली का हो, प्रजा के लिए ही होगा। रामने भरत को आदेश दिया है कि मुहजना के अनुशासन एवं मंत्रणा के अनुसार पृथ्वी प्रजा और राजधानी का विवेकपूर्ण प्रबन्धन पोषण ही राजधर्म का परम अर्थ है —

दनु धातु परिः । परिबान् । गुरु पद रजहि ताम छद् भार् ॥

तुम्हें मुनि मातु सचिव सिख म नी । पालेहु पृथ्वि प्रजा रजधानी ॥

मुखिया मुखु सो चाहिय छन पान कहैं एव ।

पालहु पोषहु सबल अंग तुलसी सहित विवेक ॥३१५॥ रामायणो

राजधर्म सरदगु एतनोई । जिमि मन माह मनारण गोई ॥

साम्यवाणी विचारधारा (बन्धुनिष्ठ समस्त मानवा की द्वाति धर्म, स्वाधीनता समता व धुत्व तथा सुख की उद्घोषणा करता है। सा द) आज सर्वोत्तम राज्य व्यवस्था सबद्वारा अधिनायक तन्त्र की राज्य व्यवस्था का अनुमोदन करती है, जो आगे चल कर जनता का राज्य बन जाता है। तुलसी और वेदातदेशिक के राम अधिनायक से अधिक सच्चरित्र तथा जाति के प्रति त्यागवतिवाले हैं। वे जनता के लिए पिता के राज्य और बभ्रव बटाऊ की नाई छाडकर आ जाते हैं। वही भी अनर्हिन और द्वातसेव के हैं।

अथतत्र तथा तुलसीसाहित्य

अथशास्त्र का साम्यरूप से धन का परिचय माना जाता है। प्राचीन शास्त्रों में भिन्न भिन्न अर्थों में भी इसका प्रयोग दखा जाना है। कौटिल्य<sup>४</sup> के शास्त्र में ऐसे भी विषय हैं जो राजनीति तथा धर्मशास्त्र से सम्बन्ध रखते हैं। कौटिलीय अर्थशास्त्र में नवम अधिकार के सप्तम अध्याय में अर्थशब्द का प्रयोग अन्ध, आपद, अन्धार्थ, अन्ध अर्थ आदि रूप में मिलता है। इस अर्थ के साथ धन के धन<sup>५</sup> का सम्बन्ध है इसलिए निश्चितरूप से कहा जा सकता है कि अथतत्र के परिवेश में धन की प्रधानता है। 'प्राश्चास्यो ने भी अर्थशास्त्र को धन का विधान कहा है।'

(Wealth क्षेत्र) धन की परिभाषा पुरातन काल में जडपदार्थ की थी। धर्म एवं विद्या को धन नहीं माना जाता था, आज के अर्थशास्त्री धर्म और कौशल<sup>६</sup> को भी धन मानते हैं। तुलसीदास जी के मत में धन का अर्थ सोनेचादी के सिक्के रखे गणियाँ भी अर्थात् हथी भस्त्र लकड़ी, भूमि गृह अन्न, फल, वनस्पति पक्षी

मीन, घासेट, घालु, घास, तुप, ऊनी, सूती, रेशमी वस्त्र, वगुण्डा से प्राप्त घी, दूध, ग्री, मांस, गोमय, अस्थि, वन इत्यादि प्रधानरूप से गिने जाते हैं। मिट्टी वस्त्र और काष्ठ की बनी विभिन्न वस्तुएँ, जैसे मिस्री, पात्र तथा घाट आदि भी घा के प्रदर माने जाते हैं। वस्त्र वस्त्र भी घा के अन्तर्ही परिगणित हैं।

### प्राचीन राजस्व, और उससे साधन तथा उपयोग

प्राचीन अवस्थायस्था म राज्य की आय का मुख्यसाधन वर है जो उनज तथा व्यापार से प्राप्त आय का पट्टांग या तृतीयांग के मध्य नियत है। व्यापार म भी आयव्यवस्थानुसार वर लगाया जाता है। राष्ट्रद्रोह वरनवाने तथा अधुवाधवरीन निम्न स्तरा व्यक्ति की सम्पत्ति भी राज्यवश म सम्मिलित होती है। गन्धुपन की सम्पत्ति भी राज्यवश म ग्रहण की जाती है। वारगवाने तथा सामूहिक बाँझ, नदी, तानाव आदि भी राज्य के आय के साधन हैं।

राज्यवश की सम्पत्ति समस्तराष्ट्र की सम्पत्ति है। उसका व्यव प्रजा की रक्षा एवं आजीविका के लिए किया जाता है। भरत या दामाबाल राजभोग के लिए चुनौती है। श्रीरामचन्द्र भी इसे बाँटा का मृकट ही मानत ह। रक्षा के प्रधानसाधन दुग एक रक्षा है। उसके अलावे राजवश का घन राजवश निर्माण चिकित्सा तथा शिक्षा पर भी व्यव होता है। शिक्षा का समस्तभार जाता उठाती है। गिणव और गिणार्थी भरणपोषण के लिए समस्तसमाज पर आश्रित होने के कारण व्यक्तित्वरूप मे अपन परिवार की चिन्ता से मुक्त हैं। राजत व अधिपायकवाद का प्रतीक है परतु गुजना का उगम घ देव भी गया है।

तुलसीदास जी न उसही राज्यवस्था की उत्तम बताया है जहाँ राजा की प्रारम्भिक आवश्यकताओं की पूर्ति घन याग हा गया और आजीविका की दृष्टि म कोई चिन्ता न हो गान्ति के लिए घन आश्रित न हा। उनका समराय अध य वस्था का आदर्शरूप है।

### आवश्यकता व्यक्तित्वसम्पत्ति और तुलसीदास

मनुष्य सचेतप्राणी है बुद्धि के कारण वह विविष्ट रक्षा रखता है इसलिए उसकी कुछ आवश्यकताएँ अथ प्राणियों से भिन्न होती हैं। सामा यनीय भोजन और साने की चिन्ता करते हैं वगु मानव आराम और दिवास व दिपय म भी सोचता है। तुलसीदास जी की परिभाषा के अनुसार वितासिता एक दाप है परतु यवस्था श्रम की सरसता इभी पर जीवित है इसलिए इसका सीमितमात्रा म घन म गृह्य है। आराम अथवाश्र का एक पारिम धिक गब्द है जो मनुष्य की अधिक श्रम से वचाता है। (मनुष्य के अध की प्राचीन तीनो प्रकार की आवश्यकताओं को ध्या म रखकर ही खड़ी हानी चाहिए परतु विलासिता पर अनुग हो चाहिए।) अथ के साधन आजीविका या वस्ति है, जा वृषि, वाणिज्य, सय, शिक्षण, याजन, तथा वमवार

वृत्ति है। कमकार अध्यापक के अनाये सभी की सहायता करता है इसलिए इसे वेतन के विषय में<sup>२३</sup> कौटिल्य ने विनियमों की ओर सचेत किया है, जिस वतमान वतनी धारण की तुलना में देखा जा सकता है। जो मजदूरी काम के समय, मजदूर की इच्छा से निश्चित होती है, वही मिलती है।

### श्रमिकवेतन और उसका निर्धारण

ऐसे कमचारी या मजदूर जो कृषि, वाणिज्य, उद्योग, आदि में काम करते हैं ममस्त श्रम का दामास्त<sup>२४</sup> धन, वेतनरूप में पाने के अधिकारी हैं। यह ध्यान रहे कि श्रम का श्रम लाभ न होकर उत्पाति है।

ऐसे व्यवसाय, निरक्षर सम्पन्न उत्पन्न से नहीं है, श्रम से है— शार, शिल्पी, नट चिकित्सक, व्याख्याता, वक्ता वकील आदि— उनका वेतन औचित्य के आधार पर निर्धारित हो श्रम का उसमें कमचारी की श्रमिता या ध्यान रखकर समुचितवेतन दिया जाय। यदि वेतन का विषय में विवाद हो, तो साक्षी के द्वारा के अनुसार उचित वेतन तिलाय जाय। किय हुए काम का दायर भी, विवादोदाहरेतन का निर्णय करना चाहिए। जो श्रमिक वनविभाग या कारखानों या खानों में काम करते हो उनके आवास की भी व्यवस्था हो। पशु शिकार और याजक तथा तपस्विवर्ग का शांत वातावरण के लिए उद्यानों की व्यवस्था हो और उनकी सभी प्रकार की सुविधा उपलब्ध हो। आवश्यकताओं की पूर्ति हो और उनका जीवन आवश्यकता से अधिक सरल हो। वैद्य तथा शिल्पी आदि भी मजदूरी सहायता प्राप्त करें। कृषि के लिए जीव पानी और पशु की सहायता राज्य करे। कृषकसुविधानुसार श्रम चुका दें। तुलसी<sup>२५</sup> के काल में यह रूप ही था इसलिए श्रम की आलाचना करते हुए रामराज्य का आदर्शरूप की ओर सचेत करते हैं। वदन्तदेशिका ने भी श्रम की श्रमिता पर चिन्ता की है।

### दास दारी एवं व्यक्तिगत सम्पत्ति

भारतीय दासों के दो रूप हैं— ऋण के कारण मात्र भोजन तथा स्वल्पवस्त्र से कुछ निम्न तब गण्यता के पात्र हैं। दूसरा स्वेच्छा से आजीवन सेवक बनना। काम किसी का भी श्रम-विनय नहीं हो सकता। मनु श्रम दायक म रखा जाना प्रथा भी परंतु धन चुका देने पर वह दास मुक्त हो जाता था। विदेशी दासों के श्रम विनय का विषय में कौटिल्य ने बोल दी है परंतु उनके साथ शुभ व्यवहार कठोरता से परिष्कृत है। दास का परदाश्रम जान पर हूँ (दास) मुक्त ही माना जाता है। दास या दासिया में अशुभ व्यवहार का अशुचितवाय करने करने पर धनिकव्यक्ति दण्ड का भोगी है। ऐसी परिस्थिति में दासों को जो धन देय है उससे वह मुक्त मानी जाती है। धनी के लिए २५० पण का दण्डविधान है। किसी बच्चे को चाहे कुमार हो या कुमारी स्वदेश या परदेश में जाकर बचनबाजे को दण्ड की व्यवस्था है।



शूद्र को भी नहीं बेचा जा सकता। गमवती दासी से काय लेने, भरणपोषण न करने और त्रयविक्रय करने पर मालिक को दण्ड भोगना पड़ता है। जो २५० पण का ही है। निष्कारण दास वामन पर स्वामी को जेल का दण्ड है।

स्वामी के काय के समय से अतिरिक्तमय म काय स, जो धन दाम अर्जित करता है, वह दाग की सम्पत्ति होती है उसका स्वामी वही होता है। उसके अभाव में उसके परिवार के सम्म्य अधिकारी हैं उनके अभाव में मालिक। गमराज्य के दासदामिया का स्थिति इससे भी अच्छी है से कमकार मान हैं श्रित वस्तु नहीं जसा कि पश्चिम में। तुलसी के मानस में भी इसी प्रकार के दास हैं जैसे वीट्रिय<sup>५०</sup> का माय है।

### साम्यवादो अय यधस्था का स्वप्न और तुलसीदास

साम्यवादी अय यधस्था विनामवा<sup>५१</sup> को मानती है। उसके अनुसार सर्वप्रथम शापवराज्य दासराज्य था। उसके बाद राम ती राय आया। सामती राज्य के बाद उसका स्थान पूँजीन दी राज्य ने ग्रहण किया। कनिषथ अंतर के बावजूद उन तीनों में एक काय समान था जनता को दाबू में रखना और महन्त कक्षा के गोपण से मुक्ति पाने की चेष्टाओं को कुचल डालना। दाग स्वामी राज्य ने स्वामियों के विरुद्ध बगावत करनेवाले को शस्त्रजल से कुचल डाला। सामती राज्य में शिाना का जय रन जमीनारो का बंधुआ बनाया और जमीनार कलिय महन्त से श्वार करनेवालों का बेरहमी से सजा दी। किसानों को जो बहुत सारे विप्लव हुए उन्हें छून में डूबो दिया गया। पूँजीवादी राज्य ने तब का जामा छाउर चलना पसंद करता है। पर वह महन्तकक्षा को दबाकर रखने का यत्न है। उसका अस्ती उद्देश्य व्यक्तिपूँजीवादी संपत्ति की हिफाजत करना मजदूरी की प्रथा को कायम रखना और सर्वहारा के श्रांतिकारी आंदोलन को कुचल डालना है। मा. वा. दास पृ २६२

‘उसका मत है सर्वहारा अधिनायक नय वग द्वारा अपने से अधिक शक्ति वाली गश्रुपूँजीपतियों के विरुद्ध जिनका सत्ताग्रहण ने बाद प्रतिरोध दसगुना बढ़ जाता है कठारतन और अत्यधिक निमगा पूवर् सधय है। सर्वहारा अधिनायकत्व नया वग जनता राय हो जनता के राय में बदल जा है। यह सम्पूर्ण जनता के हित वाली सत्या है। सर्वहारा अधिनायक विजय के पश्चात् संगत हो जाता है। और सम्पूर्ण जनता का राज्य हो जाता है।’ लेनिन सम्राति रचनएं खंड ३ पृ ४५०

कम्युनिष्ट नविकता समाज के बहुमत के हिता की पूरी महन्तता जनता के हितों और आशों को व्यक्त करती है। उसमें वे सामाज्य मानवीय नैतिक मानदण्ड भी सम्मिलित हैं जो नायका के विरुद्ध तथा नतिक दुाचार के विरुद्ध सधय के दौरान जनता ने प्राप्त किए हैं।— गमवहा<sup>५२</sup>। बुद्धों को श्रांर साधव भूँ और ईर्ष्या श्रांति से घृणा— इसी प्रकार की नतिकता में सामिल है। यदि मनुष्य जा भी

उससे बन सकता है, समाज और जनता की भलाई के लिए करता है तो उसका जन्तु-  
करण शुद्ध रहता है। और उसने नागरिक-वर्तव्य की भावना ऊँची बनी रहती है।  
भा. द. पृ. ३४५। 'सत्यतापूर्ण कला सदा ही जीवन और वाय को जनता की सहायक  
रही है। - ज. ता. म. उन्नत राजनीतिक नतिज एव आत्मिक गुण भरना लोग के  
मस्तिष्क स. अतीत के अवशेषों का उन्मूलन करने में सहायता करना, जनता के वीरत्व  
पूर्ण प्रयासों को गहनता और सत्यनिष्ठा से साथ चिन्तित करना।' भा. वा. द. ३५८

उपर्युक्त साम्यवादी विचार तुलसी के श्रुतिसम्मत सिद्धांत का प्रतिरूप दिखाई  
देती है जब यह 'सर्वे भवन्तु सुखिनः' का नारा लगाता है अत्याचार और शोषण के  
बालिबध के लिए अग्रज साधनों का स्वीकार करता है नीति, आचार और इमानदारी  
की स्थापना के लिए सधर पर रहता है सबसे भक्षणपोषण और सुरक्षा की जिम्मेदारी  
राज्य को सौंपता है मानवमात्र की मुक्ति का दिगुल फूँकता है, दानवी पूँजीवाद का  
विरोध करता है कला को सबजनीन भगसकारी तथा शिक्षा का साधन मानता है,  
जाति का भाग वेतनरूप में स्वीकार करता है कमचारियों के धावाम की व्यवस्था  
राज्य पर देता है, शिक्षकों कलाकारों का राज्याश्रित मानते हुए उन्हें स्वतन्त्रता भी  
देता है, परन्तु उसकी प्रगतिवाद और विचारवाद की मान्यता तुलसी के प्रतिभूल  
जाता है। तुलसी-जिस जी ह्रासवादी का सिद्धांत मानते हैं। नतिक मूल्यों का क्रम  
ह्रास हो रहा है, यह तुलसी का मन है पर पुरातन-जात-न-गायन-त-न-या, तुलसी  
का भाव नहीं। उनके अनुसार पुरातन गणव्यवस्था स्थान और वर्तव्य पर प्राथम्य  
थी। हरिश्चन्द्र, शिवि, राम तथा ऐसे ही अनेक शासक तथा कमचारी शोषण वर्तनी  
न होकर प्रजा के लिए त्याग करने पाये गए हैं। उनका राजतन्त्र साम्यवादी अधिना  
यन्त्र से उत्तम था।

यद्यपि साम्यवाद धर्म का अन्तर्भाव तथा चर्च को बुजझा का आचरण मानता  
है परन्तु वर्तनीय वर्तव्य के लिए मानव की गीता के समयोग का भूत हाकर समथन  
भी करता है। जो उससे धन पड़े समाज की भलाई के लिए कर में लिहासकर्म की  
ही भावनाभरी प्रतीति होती है। तुलसी-जिस जी ने श्री पाखण्डवादी स्वायत्त, दागवाद  
को अन्तर्भाव की तरह ही बताया है। स. याम. जा. बा. की तरह फला है, कभी बढ़ा  
वस्था का वस्तु था, मनु और कौटिल्य भी इस तथ्य को स्वीकार करते हैं तुलसी  
दास जी के लिए भी हितकर नहीं लगता। उ. है यह भी मान्य नहीं है कि 'धर्म शोषण  
व्यवस्था' को मूढ़ करता है'— यारपीय धर्म का स्वरूप भले ही शोषण को बढ़ाने  
वाला हो चर्च भले ही पूँजीवादी चरण हा किन्तु उपनिषद् गीता तथा मानवधर्म  
शास्त्र पर यह आरोप नहीं लगाया जा सकता। कौटिल्य की राज्यव्यवस्था तथा उनका  
अधतन्त्र साम्यवाद की तरह का होने हुए भी धर्म के उदात्त स्वरूप का विरोध नहीं  
करता। धर्म की आत्मा और गरीर में भेद है। शरीर का गणना ही मान्य करता

है, आत्मा जो ज्ञान, विज्ञान धारणीति के बंधन में है गलत है।  
 १. परिभाषा तथा शास्त्रपरिचय  
 १. कामाशब्द का प्रादुर्भाव कमुम् (इच्छा करना) धातु से है। ब्रह्म की जगत् सिमृता<sup>१०</sup> के मूल में भी काम तत्त्व है। वह एकाकी था, द्वितीय<sup>११</sup> की कामना के साथ उसने अनेक<sup>१२</sup> की इच्छा की; इसलिये सृष्टि में प्रवृत्त होकर उसने लोका का निर्माण किया। इस निर्माण में भी ऐतिशक्तिमान का रमण<sup>१३</sup> हुआ। शिव आगमों के अनुसार तारी<sup>१४</sup> शक्ति, तथा पुरुष ब्रह्म के प्रतीक है। एक के बिना दूसरे की कल्पना अपूरण है। आत्मा का आह्वा<sup>१५</sup> ही सृष्टि है। यन्त्र सृष्टि की यज्ञ माना<sup>१६</sup> जाय तब उसका मूल काम होगा। काम गृहस्थाश्रम का उत्कृष्ट पुरुषार्थ है जो ईश्वररति में परिणत हो जाता है। काम अथवा फल सब प्रथम काम ही होता है। काम<sup>१७</sup> मन का धीरे है; वह मन को स्वाने में समर्थ है। सदीयसूक्त में इसे ब्रह्म की प्रथम सृष्टि रेत और बिन्दु का अग्रज बताया गया है। ऋग्वेद में काम को देवता मित्र वरुण देनेवाला, व्यापक, यजमान<sup>१८</sup> का भोज देनेवाला मन्त्रीभाव रखनेवाला और साहस से प्रतिष्ठित बताया गया है।

१. कामसूत्र के आचार्य वात्स्यायन के अनुसार— 'पच ज्ञानत्रया की (आत्म संयुक्त मन के साथ रहकर) अनुकूल<sup>१९</sup> प्रवृत्ति ही काम है।' स्थूल भाषा में मानसिक और शारीरिक सुखरूप ही काम है। काम वास्तव में सुख का हेतु है वह प्रजापति करनेवाला है। (कामात् सुखं प्रजोत्पत्तिश्च)। इस शास्त्र के आदि आचार्य स्वयं प्राप्ति ही है। त्रिवर्गों<sup>२०</sup> में काम का महत्त्व सर्वाधिक होने से इसके आचार्य शंकर के गण नान्दी। यने, जिन्होंने एक सहस्र अध्याया से युक्त कामशास्त्र का प्रसार किया तत्पश्चात् उसे उदानकपुत्र दशेकवेनु ने सन्धित किया। उसे भी वाग्भट्ट ने १५० अध्याया में संक्षिप्त किया, बाद में दत्तात्रेय चारण्य गौर्दीय घोटकमुख गौणिका पुन, आदिका ने पृथक् पृथक् स्वतंत्र प्रकरणों का निर्माण किया। महर्षि वात्स्यायन ने आग्नेय के संक्षिप्त संस्करण को और संक्षिप्तकर काम सूत्र का निर्माण किया जो सात अध्यायों में विभक्त है।

१. काम शास्त्र एक बर्णनिक ग्रन्थ है जिसमें शरीरविज्ञान तथा मनोविज्ञान के साथ प्रत्येक ललितकलाओं का समावेश भी है। इसका आधार गृहस्वजीवन है इसलिए उसमें सबधित गुण अगुण सभी तत्त्वों का समावेश है। कुछ तत्त्व परिवार के सुख को तथा उसकी सतिवता को बढ़ावा देते हैं परन्तु कुछ ऐसे हैं, जो उसे नष्ट करने की धारा में डालते हैं। इन अभ्यास<sup>२१</sup> तत्त्वों का बला परिवार की रक्षा के लिए ही किया गया है; क्योंकि यदि वे के नष्ट हो जायेंगे तो उससे ज्ञान प्राप्त असम्भव है। तुलसीदास जी ने देशिकों के आह्वा<sup>२२</sup> के तहत काम के दोनो रूपों का चित्रण किया है। भूषणदास का प्रणयनिवेदन, बाली और रावण का परत्यागपहरण, कामशास्त्र का पुनर्भ

और पारिदारिक अधिकार के विषय हैं। रावण की चेष्टाएँ गीता को बर्णन करने के लिए ही थीं। उसने दूतीवचन की भी सहायता ली, परंतु कामशास्त्र की स्थापना के अनुसार सच्चरित्र और पतिव्रत स्त्रियाँ पर सम्पूर्ण कुचेष्टाएँ असफल होती हैं, मानस में भी यही निष्ठापी देता है।

नायिका—स्वेच्छाचार करनेवाली—किन चेष्टाओं से पुरुषों को माहित करती हैं उन्हें किन विधियाँ का आश्रय लेना चाहिए, काम<sup>१०</sup> सूत्र का प्रयाज्योपावर्तनप्रकरण विस्ततरूप से विवेचन करता है। दूसरी सच्चरित्र नायिकाओं की बुद्धि किस प्रकार विवृत कर देता है या कर सकती है दुश्चरित्र उनका प्रयोग किन उद्देश्यों से करते हैं इन्हीं की तुलसीदास जी ने कामशास्त्र के अनुसार मयराचरित्र में स्पष्ट किया है। पुनर्भू<sup>११</sup> सम्बन्ध तारा, मन्दोदरी तथा अय नारियाँ का काम शास्त्रीय मायताओं के आधार पर ही कराया गया है।

### काम एवं नारी

कामपुरपाथ का प्रधानापाङ्गन नारीतत्त्व है। नारी के साहचर्य से गृहस्थ का आरम्भ होता है। शास्त्रकारों ने नारी को भार्यारूप में ग्रहण करने के लिए अनेक विधियाँ बतायी हैं। सर्वोत्तमविधि विवाह है। विवाह किस प्रकार के पुरुष से नारी को करना चाहिए या किस नाग से पुरुष का होना चाहिए इस विषय में गरीर और मनावर्ति का ध्यान रखकर निर्धारित किया गया है। काम केवल नारीरूप तुष्टि ही है मानसिक तृप्ति भी है। इसलिए कामशास्त्र<sup>१२</sup> विविध कलाओं को भी पुरुष दोनों के लिए मारननाथ सीखने के लिये आदान देता है। नारी परिवार का स्तम्भ है। इसलिए उससे आचार व्यवहार के साथ कामशास्त्र धर्मविद्या वाक्य और संगीत के ज्ञान की अपेक्षा रखी गयी है। संगीत कला और वाक्य में रस है वे जीवन को सरल बनाने में अधिक योग देने हैं इनके अभाव में मनुष्य पुच्छविषाणहीन पशु<sup>१३</sup> है।

कामशास्त्र यह जानकर सन्तुष्ट नहीं हो जाता कि मनुष्य जन्म से किस प्रकार की मनोवृत्ति का है या किन क्रियाओं से युक्त गरीरवाला है यह भाष्य<sup>१४</sup> तथा गीता के द्वारा उनके परिवार का प्रयत्न करता है। अभ्यास से शोधी एवं बचल स्वभाव के व्यक्ति भी तपन स्वभाव का समर्थन कर सकते हैं। शौचित्य का ज्ञान भी कामपुरपार्थ में आवश्यक है।

### काम एवं नारीशिक्षा

स्त्रीशिक्षा के विषय में लोग का मत विचित्र सा रहा है। कामशास्त्रकारों ने बड़ी दृष्टि में स्त्रीशिक्षा का समर्थन<sup>१५</sup> करते हुए उसे दो भागों में बाँटा है—कन्या के पिता के घर तथा कन्या के विवाह के उपरान्त पति के घर। (प्राग्योवनात् स्त्री। प्रजा च पशुभिर्प्रायात् १।२।२) कामायकान्त में पिता के घर में कामशास्त्र (नीति आचार विधि, अनुष्ठान शुचि अशुचि, राय प्रवस्था परिवारधर्म, लोकधर्म इत्यादि)

अथशास्त्र- (धन उत्पत्ति अर्थात् हेतु साधन, कर, व्यापार, कृषि) पारमार्थिक तथा गृह विद्या सम्बन्धी विद्याएँ, ललितकलाएँ और संगीत के साथ गरीर विद्या (कामशास्त्र का भाग) उसे अध्ययन करना चाहिए। वह, पारमार्थिक का प्रयोगशास्त्र पति के घर जीवनकाल में, या पिता के घर मौमो, दूमा, भावज, बड़ी बहिन तथा अपनी बड़ी सहलिया से सीले। शास्त्र की आज्ञा है कि इन उपयुक्त अधिपतियों का कर्त्तव्य है कि यौवा प्रविष्ट नारियाँ को, इस विद्या का रहस्य अनुभव के अनुसार पारमार्थिकता में रहकर बतावें।

अथशास्त्र की सीमा में सम्पूर्ण ज्ञानविद्या का समावेश हो जाता है जिनका सम्बन्ध जीविका और धन से है। कामशास्त्र की सीमा में साहित्य, कला, गृहविद्या मनोविद्या धातुविद्या, औषधविद्या शरीरविद्या, तथा सारव्यवहार हैं। इन शास्त्रों में कुछ ऐसी बातें हैं जो सर्वत्र आदर्य हैं वृद्ध का सम्बन्ध स्त्री के अनुसार है। गृहविद्या मनोविद्या संगीत ज्ञान-व्यवहार नीतिशास्त्र, शरीरविद्या सामान्य औषधविज्ञान ऐसे विषय हैं, जो सभी नारियाँ के लिए उपानेय हैं। आज की नारी शिक्षा पाश्चात्य प्रणाली पर आधारित है पावन बनित अपूर्ण है, उस छोटी छोटी बातों के लिए परमुखापेक्षी होना पड़ता है। जो छात्राएँ ज्ञानविद्या का अध्ययन करती हैं, उनमें उनका व्यावहारिक जीवन उपेक्षित हो जाता है। यौवनावस्था पढ़ने में समाप्तकर काम पुरुषार्थ से वंचित हो जाती है। अध्ययनकाल में अमर्यादित जीवन में पढ़कर भयानकशुभ्रोगों के पक्ष में पड़जाती हैं जिनका सम्बन्ध यौन संगो और मन से है। कामशास्त्र में विभिन्न प्रकार के शरीरजीवन का उद्देश्य है जो आज भी समाज में परिवर्तित और विवृत रूप में पाये जाते हैं जहाँ बग या गणिकाजीवन के बदले में कामसल या अभिनेत्राव्यवसाय। परन्तु गृहस्थजीवन की पुष्टि और प्रगति करना कामशास्त्र का प्रधान उद्देश्य है।

गृहस्थजीवन के लिए स्त्री और पुरुष दो प्रथा घटाय<sup>१६</sup> हैं दोनों का स्वातंत्र्य व्यक्तित्व है किन्तु दाता एक दूसरे के पूरक हैं पौषक हैं, इसलिए दोनों की एक दूसरे की अपेक्षा तथा परस्पर दायित्व भी है। यह आवश्यक नहीं कि पुत्रक से ही ज्ञान कराया जाय, प्रयोगज्ञान<sup>१७</sup> ही प्रधान है। प्रयोगज्ञान में कुशल पुस्तकज्ञान भले ही न करें किन्तु उनकी क्रियाएँ शास्त्रविरुद्ध नहीं होती। यदि सबसामान्य को शास्त्र ज्ञान न हो तो भी वह प्रयोगज्ञान रहता ही है। स्त्रियाँ<sup>१८</sup> में रुचि होता है यह तक अनुचित है। वात्स्यायन का कहना है कि राजपुत्रिया अमात्य पुत्रिया तथा गणिकाएँ शास्त्रज्ञान में कुशल एवं कुशाग्र देखी जाती हैं इसलिए उन्हें विविधशास्त्रों का ज्ञान अवश्य कर<sup>नी</sup> चाहिए।

स्त्रीविद्या कहाँ हो सहस्रविद्या हो या न हो इसपर कामशास्त्र तथा मनु का मत है कि वह घर में पिता के परिवार में ही हो। अभ्यास एवं अध्ययन का स्थान

सावधान न हो, उसे लोभा की भीड़ से मुक्त रखना चाहिए। क्या के लिए अध्यापक गृहस्थाधम में प्रविष्ट नारी ही उत्तम है। वह समवयस्य है और वाचाल हो तो उत्तम है। कामासन का अध्यापन गम्भीर प्रवृत्ति की अध्यापिका सफलता से नहीं कर सकती। अथ उपयोगी विद्या की निर्देहिता मीसी, नौकरानी, बहिन, तथा गृहस्थ ब्राह्मण या गृहस्थ जीवन के पश्चात् तापसी बनी ब्राह्मणियाँ हैं।

मुवावस्थाप्रवेशकाल में पढ़ाई जानेवाली आवश्यक विद्याओं का नाम कला है। कामासन की कलाएँ<sup>४०</sup> गीत नृत्य लेखन, चित्रकारी, वाद्य और वस्त्र की कटाई मण्डल और अल्पना बनाना, कमरों में पुष्पादिक सजाना वस्त्र और शरीर का रँगना, भाषा और मणिषा का प्रयोग, क्षयन-पना जलकरण बजाता जलस्थलक्रीडा, माता भूषण नाट्यशाला या शृंगार विविध वस्तुओं से कलापूर्ण सामान बनाना हस्त शिरप, तांग आदिक खेलों का जानना या हाथ की कामागत, भोजन और पाकनिर्माण, सीना, पिराना और बुनना, लोकवाद्य बजाना पहेलीबुझना, और बजाना, आत्माक्षरी प्रतियोगिता कठिन रत्नाव पहना और बनाना विभिन्न क्षत्री के पाठ नाटक और कान्ती जानना और लिखना, समरयापूति बों के सामान बनाना स्वर्णकार और लोहर के सामान शिरप का पान, गृहनिर्माणशास्त्र, धातु और रत्नपरीक्षा धातुरसायन मणिरसायन, वक्षविज्ञान पशुपक्षीयुद्ध सौता और मैनों के पढ़ाता आंगुलिपि वेद प्रसाधन और मदन, गुप्तभाषा विभिन्नभाषाजान पत्रों के विविध चित्र गङ्गुण एवं निमित्तज्ञान यन्त्रविद्या भृतिचमत्कार, बढीकरण, सक्षिप्तीकरण, कापज्ञान छान्दान अलकारज्ञान रूपयत्नना वस्त्र बदलना छूतगीडा बाराक्रीडा, विनयशास्त्र अयशास्त्र व्यायाम एवं योगासन।

वाचक में ६४ विद्याएँ हो नहीं अथ उपयोगी विद्याएँ भी इनमें रखी जा सकती हैं जो दश काल और पान की अपेक्षा में उपयोगी हो। इनमें से कतिपय द्यूत आर्थिक विद्याएँ छोड़ी भी जा सकती हैं जो परिवार के लिए अनुपयोगी हैं। अथ कामासना में विद्याओं की संख्या भिन्न भिन्न है। कलाओं में उपयोगी और मनोरंजनाकारी दोनों ही गिन पठित हैं।

कला अभ्यासी के दिवस में बताया गया है कि दुश्चरित्र गणिकाएँ भी कला और गित्य के कारण समाज में पूजित होती हैं फिर कुलायनाएँ कलाओं का अभ्यास कर परिवार की स्वर्ण क्या नहीं बना सकती? यह कला जहाँ परिवार के लोगों में आदर देती है पति के प्रेम को भी बढ़ाती है विद्यावाक्य में समयरिताने का उपयोगी सधन है और विपत्तिगत में सम्मानपूर्वक जीवनयापन का उत्तम आश्रय भी है। याम्याय कलाग्रहणमात्र से ही सौभाग्यविविद्धि मानत है स्यात् इनका प्रयोग क्वचित् असफल भी हो।

कलाना श्रद्धात्र साभाम्य उपजापने ।

देश वातावरणाया प्रयोग समवेन च। १।३।२२ का सू

मानस म सीता और अनगूया, कन्येयी और उर्मिला कामशास्त्र के विविध पक्षा की जाननेवाली हैं तथा उन्हें प्रयोग करती देखी जाती हैं। मथरा, ससियाँ तथा पति ही नहीं, परिवार के अन्य सदस्य भी अध्यात्म रूप में आते हैं, यद्यपि उनकी कक्षा और पाठ्यक्रम का विधिवत् विवचन नहीं है, परन्तु वास्तविकता द्वारा गिनाए गए विषयों का उपयोग करियाँ करती हुई पाई जाती है। अनुसूया तापसब्राह्मण की पत्नी हैं जो सीता का कामगास्त्रीय पातिव्रतहृत्स्य तथा उसका लाभ बताती हैं। मथरा कन्येयी को एका १ म जबर बिल्वास में लेने का बहानी हैं। वास्तव में यह कामगास्त्री की ज्येष्ठावृत्ति ही ही है। उर्मिला कीर्त्या का सहज प्रेम तथा समपण बहिष्कार का बल ही है। मथरा का आचरण भी सहज हात हुए कामगास्त्री १ अनुकूल है। वस्तुतः वे होनध्यता का आसट बताते हैं। सीता का प्रोपितपति का जीवन, राग का मतलब है १ पर पुरष का द्वेष दूगार का त्याग १ प्रवा म काप्य तथा पातिव्रत्य काम गास्त्री के अनुसार ही तुलसी १ प्रस्तुत किया है।

### काम-रत्ना और तुलसी-गाह्य

तुलसी का पुष्पवाटिका म सीतागम का मिलन तथा उनका मारमिषपरिषय एक अनुराग का प्रकृत्य कामगास्त्री के अनुसार है। ससियाँ का पुत्र ध्यान का सकेत भी राम के लिए एक शिष्ट और गाम्भीर्य प्रयत्न है। विषय के अवसर पर मंगल गान, नृत्य, गीत एक वक्ष का पात्र नारी का होना उचित है तुलसीदास जी का समर्थित हैं। युवतियाँ जन्म विवाह और राग भिषय के अवसर पर मंगलवाद्यवादन तथा मंगलगान की विधि हैं। कन्येयी का कौशल्या का विषय में राजा से उपलब्ध सपत्नीगृह का चरम स्तर है। यद्यपि राजर्षि का कीर्त्या का नाचने का सपत्नी तुलसीदास जी की ही शरणों से नहीं करते सम्भवतः उनका युग में नृत्य उत्तरी भारत में वैश्यावृत्त में चलता गया था, परन्तु देवर्षि का १ नृत्य कइ स्थायी पर चित्रित है। नारदमोह में भी कामगास्त्री के १ एक पुरुष का उपलब्ध मिल जाते हैं एक पतिव्रता का जीवन भी गाम्भीर्य कामगास्त्री में बताये गये हैं उनमें अधिकांश का पात्र तुलसी की नारियाँ करती हैं। सीता और कीर्त्या ही नहीं राक्षसों की सुतोचना भी सतीत्व की सुरक्षा अपना कर्तव्य एक श्रेष्ठ धर्म मानती हैं।

कामशास्त्र में माया और जादू का भी कलन है। मास के अनुभवान्न-सूरणसा गुरसा ताडिका भिजटा द्यावाप्राहिणी तथा मारीचि जाति उनका उपयोग करते हैं। विषयपरिवर्तन वषट्प्रबन्ध परन्तरगत एक उनका हृत्स्य कामपुरुष पाय का प्रमंगलपण १। शक्ति द्वारा सुगन्ध की पत्नी का हृत्स्य रावण द्वारा सीता का हृत्स्य राक्षसियों द्वारा रावण का स्त्रीय कामा गमचरितमानस बद्धि दत्ती और सीतायती में कामपुरुष का पुत्रता के साथ सिद्ध करते हैं।

## तुलसीसाहित्य में कामपुरपाय के अनुष्ठान

तुलसीदास जी अपनी कृतियाँ में काम के मर्यादित रूप को आदर्श मानते हैं। विवाह ऐसी सस्था है, जहाँ इसकी प्राप्ति अनायास एवं पुरुरूप से होती है। केवल कामावभाग ही गृहस्थजीवन का पुरुरपाय नहीं है मोक्ष भी है इसलिए तुलसीदास जी न दायित्वविहीन काम को आदर्श नहीं माना, विवाह के लिए भी वाध्यता को स्वीकार किया। कुल तप और नील को ध्यान में रखकर ही स्त्री या पुरुष का चयन अपेक्षित है। सवर्णविवाह प्रत्येकदृष्टि से सर्वोत्तम है। यदि किसी कारण असवर्णविवाह हो भी तो पुरुष का वर्ण नारी से उच्च होना चाहिए ऐसी बहिष्क मर्यादा है। समाज विवाह का नियम दिया जाता है। विवाह का दायित्व माता, पिता एवं अभिभावक का है परन्तु इनके अभाव में बधू या कुमारी का भी पुरुष चयन का अधिकार है जो तब तक न होकर विवाह और वय से परीक्षा करके हो। गीता के स्वयंवर का श्रीकृष्ण भी योंप चर की परीक्षा से ही अकलन दिया जाता है। विवाह में स्थायित्व हान पर ही सभा पुरुरपाय सिद्ध होता है इसलिए याम्य पुरुष या स्त्री का चयन उसकी अनिवार्यता है। तुलसी साहित्य में सूचनला यही तब देती है कि तेरे समान पुरुष और मर समान नारी का समान<sup>१३</sup> मिलता दुर्लभ है मैं कुमारी हूँ। इसलिए विवाह की अनुमति न। वेदा तदेगिक की रक्षिणी भी गिरुपान से विरक्ति दिख कर, कृष्ण का अपना पति उसी तब पर स्वीकार करती ह।

ब्रह्मविवाह तथा ब्रह्मरक्षण का विवाह त्याग या प्राधून होने से काम को गौण मानता है यम्य सत्ता उपपत्ति प्रदान किन्तु उसकी उपमा नहीं करता। ऋषि मुनियों का गृहस्थ कामवर्तमानस में मयत है। तुलसीदास जी न विरातकुमारी को कामुकी बताकर उस व्यवहार को जगता बताने का प्रयाम किया है।

### मोक्ष और काम

मात्र में काम का बंधन माना जाता है, परन्तु दूसरा अर्थ यह नहीं कि मोक्षमाध्या काम के साथ ही हो सकती या कामावभोग करने वला समय 'यत्ति' में क्षसाधना में अनधिकृत है जसा कि अद्वैती नायमम्प्रदय जन और बोध (हीनया) लोग मानते हैं। बहिष्कपरम्परा काम का विषयन न कर उसकी अतिव्यता<sup>१४</sup> सिद्ध करती है। गुरार से अयाम्य व्यक्ति ही काम का त्याग कर सकन हैं अय वलिये कौनिय ने भी दण का विधान किया ह। वाम मलागो ने बहिष्क परम्परा की उपेक्षा कर मतमान रग से तरणमयाम की प्रया आरम्भ की जो अवदिक और अवैधानिक परम्परा की न थी।

तुलसीदास जी ने वनातदेगिक की तरह विधिवत पत्नी का पाणिग्रहण किया था किन्तु युगधम की तरह आवेग में आवर उस त्याग दिया था, जो उनके उदास आवेग का परिणाम था न कि विवेक का। विवेक जगृत होने पर उहाने गृहस्थ-



जीवन का समर्थन किया। वेदान्तदेशिक सम्भवतः आजीवन गृहस्थमर्यादा में ही रहे या, वानप्रस्थ तक, यह स्पष्ट करना असंभव है। रामानुजपरम्परा में ब्राह्मणा की प्रपत्ति की दीक्षा यनोपवीत के समय ही जाती है इसलिए वानप्रस्थ संस्कार का प्रश्न ही नहीं उठता। वेश भी उनका बैयानसी का होता है अतः संयास का संस्कार अवश्य होता है।

तुलसी के मोक्षसाधन शंकरभगवान् विभीषण मनु आश्रित गृहस्थ थे। हनुमान, काग भुगुण्डी तथा सुतीक्ष्ण ब्रह्मचारी थे जो नष्टि थे। उह वानप्रस्थ या संयास में रखा वहि भूल होगी। ऐसा मनु भी नहीं मानते। ब्रह्मचारी वसा में और संयासी बेलिय काम बाधक है। गृहस्थ के लिए साधक है। मधुराभक्ति का उपासक तथा प्राप्त काम का शोधनकर उसे भगददरति में परिणत कर देते हैं।

मनाबिनास, भक्ति संगीत और वसा का नियामक, काम की ही मानता है। तुलसीदास का जीवन बितना सरस था लिखन की आवश्यकता नहीं काम के कारण ही उन्होंने भक्ति में सिद्धि प्राप्त की। उह व्यक्तिगत कामसुख का अनुभव था, इस लिए भक्ति के परावर्ष की वर्णन उन्होंने कामिहि नागी पियारि जिमि प्रिया लागहु मोहि राम' बह्वर की और भगवान् के माधुय की कामना की। वे गृहस्थ का त्याग कर चुके थे इसलिए पुनः स्थूल काम की कामना नहीं करते, परंतु रति जो काम का भाव है त्यागना नहीं चाहते भगवान् से नित्यरति की कामना बार बार करते हैं इसका विरुद्ध विवेचन भक्तिप्रकरण में किया जाएगा।

काम<sup>७७</sup> काम बेलिए का सिद्धांत भक्ति का भी बाधक है इसलिए इसे अधम कहा जाता है। ऐसे व्यक्ति लोकायतिक असयत तथा सिद्धिोदरपरायण मान जाते हैं। इनके जीवन में मर्यादा नहीं रहती, इसलिए ये अवदिक हाते हैं। तुलसीदासजी ने ऐसे प्राणियों की भत्सना की है। इह सपट चोर लवार की उपाधि दवर इ स बचने को कहा है।

संक्षेप में तुलसीदास जी वेदान्तदेशिक की तरह मर्यादितकाम का समर्थन वहिभावना से करते हैं। उसे वर्णान मानकर ग्रहण करने की प्रेरणा देते हैं, अभिगाप समभवकर त्यागने का सिद्धांत प्रतिपादित नहीं करते। वय के अनुसार सहजत्याग का समर्थन अवश्य करते हैं।

### अपवग या मोक्षपुरुषार्थ

भारतीय साधना में यह परमपुरुषार्थ चरम पुरुषार्थ और निश्चयस के नाम से जाना जाता है। विभिन्न द्गना के अनुसार मोक्षावपयक भायताएँ पृथक पृथक हैं। मोक्ष शब्द मुचधातु से निष्पन्न होता है। इसका अर्थ छोड़ना या त्यागना है। मोक्ष की अवमा में परिभाषा दुःख का त्यागना ही है। याय<sup>७८</sup> वनेपिक<sup>७९</sup> सुखदुःख दोनों का त्याग दोष सभी दाशानिक तीना<sup>८०</sup> प्रकार के दुःख का त्याग ही मोक्ष में निरूपित

करते हैं। योगशास्त्र<sup>७७</sup> स्वर्ण म अवस्थिति साकरवेदान्त तथा सौन्दरान अपरोक्षा-  
 तुभूत या यद्मानुभूति वैष्णववदातिगण ग्रहा की परानुरक्ति, परामक्ति या नित्यलीला  
 या सेवा ही मोक्ष बताते हैं। मोक्ष को बल्लभवेदन्ती<sup>७८</sup> आत्मानुभूति या जीवानुभूति  
 बताते हैं, वेदान्तविधि तथा शेष रामानुजी आचार्य (तिरुवै) इसे जीवात्मानुभूति या  
 जीवात्परति बताते हुए कव्य नाम रखते हैं, जो मोक्ष और ससार के मध्य की स्थिति  
 है। उनका मोक्ष बहुत ही प्राप्ति है, जो प-मपन के नाम से वेदों में समाभिनात है।  
 इसी को बल्लभाचार्य मतानुयायी लुट्टपुष्टि मा, लोलारस मानते हैं, जो ग्रहपान म ही  
 सम्भव है।

सभी दार्शनिक<sup>७९</sup> स्वीकार करते हैं कि मोक्ष, ज्ञान के बिना नहीं होता।  
 ज्ञान दो प्रकार का होता है— तत्त्वज्ञान और सामान्यज्ञान। तत्त्वज्ञान भी दो प्रकार  
 का है— ज्ञानज्ञान और अनुभवज्ञान। अनुभव के भी यथाय और अयथाय दो भेद  
 हैं। यथाय अनुभव कारण और बाध भेद से दो प्रकार का होता है। कारण भी दो  
 हैं— जड़ और चेतन। साम्य ज्ञान का अनुभव अनिवाय मानता है जो म आत्मानुभव  
 (चेतना) से ही सन्तुष्ट हो जाता है। ज्ञान योगशास्त्र म अनुभव म इसकी विलक्षणता  
 बताता है। सम्भवत उसकी भूमिका समाधि म अनुभव है। सामाधि में जीवात्मा  
 अनुभव कराय सत्य होता है। प-मात्मा के साथ प्रीति पूरा अनुभव की धारावाह  
 कता भक्ति की पारावस्था होती है। कव्य का अनुभवान् शुद्ध होता है, भक्ति की  
 मानदानुभूति बहत् या वृत्त।

भक्ति म मानन और आणाय मो की न ता उपेक्षा है न उनका अनिवायत  
 सेवन। कव्य में व दोनों भक्ति आवश्यक हैं। भक्ति म भी वैकल्य की सिद्धि होती है,  
 एसा योगशास्त्र तथा भक्तिशास्त्र का मत है। पर तु उत्कृष्टभक्ति के उपासक भक्ति से  
 कव्यसङ्ग मोक्ष नहीं चाहते, क्योंकि वहाँ ईश्वर से दिवाग रहता है। परामक्ति के  
 साधक को प्रिय छा होनेपर भी कव्यपद मिल जाते हैं परतु भक्त उसका तिरस्कार  
 करता है। साकराच य तथा गवदानिक (शाक्त भी) वैकल्य को ही परमपुरुषार्थ मानते  
 हैं क्योंकि वे, शिव के साथ तादात्म्य का ही कव्य मानते हैं। इतयादी शक्त का  
 कव्य वैष्णवों के समक्ष ही है।

नास्तिवदना<sup>८०</sup> म परम्परानुसार जैन बौद्ध और चारवाको की गणना होती  
 है। जनों का मोक्ष<sup>८१</sup> आत्मानुभूति है जो योगिया का शरह स्वरूपावस्थान है। उनका  
 भानद क्षणपरिणामी<sup>८२</sup> है जो उत्पत्तिविनाशधर्मा है। आन्तिको के भानद और  
 जनों के भानदविषयवमायता म भेद है। जैन भानद का भोग और उपभाग दो  
 भागों म बाँट कर व्याख्या करते हैं। नास्तिव आत्मा को क्लृष्ट और ग्राह्य मानते  
 हैं। बौद्धों का भोग सुख दुःख के अभव की स्थिति है जो चारवाको और न्याय-  
 वनेतिको के विषय है। चारवाक शरीरत्व ही सुख दुःख मानते हैं। शरीर या मन

के नष्ट हो जाने पर उन्हें परम शांति मिल जाती है। वैशेषिक और नैयायिक भी परम शांति ही चाहते हैं, परन्तु उनकी आत्मा मोक्ष में रहती है। उनका साम्य एक भ्रम में ही है, सर्वोत्तम में नहीं। जन लोगो का मोक्ष (आनन्द) स्थिर नहीं होता इस लिए दुःख का होना भी सम्भव है। बीड़ो की आत्मा ही नहीं फिर मोक्ष का भोक्ता कौन ? शरीर तो रहता ही नहीं, मन का विनाश भी निश्चित रूप से है, पर धर्म और मोक्ष के लिए त्याग और साधना क्यों की जाती है ? धार्यविज्ञान को आत्मा मानने पर उनका ज्ञाता एक समूह होगा जो क्षणधर्मा है इसलिए किसी एक आत्मा को मानकर ही पुण्याय की सिद्धि सम्भव है। चरवाको के लिए जिज्ञा तपस् ही अप्रवृत्त है, जो रोगो का कारण है, इसलिए उनका निश्चय या उत्कृष्ट सुख हो ही नहीं सकता।

श्रुतियां में चार प्रकार के मोक्ष बताए गये हैं जो क्रमशः सालोक्य सांख्य सामीप्य और सायुज्य है। ब्रह्मसाक में आकर ब्रह्म की तरह ऐश्वर्य भोगना सामीप्य है ब्रह्मलोक में ब्रह्म के रूप की तरह रूपवान होना सांख्य है ब्रह्म के पास रहना निकटता का अनुभव करना सामीप्य है और ब्रह्म से सन्निकट होना सायुज्य है। अद्वैत वेदांती क्षुद्र मोक्ष को ही शुद्धमोक्ष मानते हैं जोप को ईश्वर के साथ जोड़ते हैं। उनका ईश्वर सत्संगुणी मायाविशिष्ट है इसलिये सांख्यिक मोक्ष भी मायामय (ध्यावहर्णिक) होना चाहिए।

द्वैतवादी और विशिष्टाद्वैतवादी वेदांती जिन्हें द्वैताद्वैतवादी भी है ईश्वर को ही पूरा और शुद्धब्रह्म मानते हैं इसलिए उनका ईश्वर माया से दृढ़ है माया विनिष्ट नहीं। उनके मोक्ष की चारों स्थितियां उत्कृष्ट हैं। वैशेषिक क्रममुक्ति स्वीकारकर सायुज्य को सर्वोत्कृष्ट मानते हैं। वे कर्त्तव्य को भी, जो न चारों से पृथक् है क्रममुक्ति का एक सोपान मानते हैं। निगले मतानुयायी कर्त्तव्यसुखभोगनवाली जीवत्मा को सदा के लिए ब्रह्मसुख से वंचित करते हैं। जैसे पतिपरित्यक्तनारी की स्थिति है वैसे कर्त्तव्यप्राप्तजीव की स्थिति है। जीवनमुक्ति रमानुजमन्दय में अमाय है वेदांतदेशिक इस मन्त्र का प्रयोग भाक्त मानकर करते हैं। श्रवणाद्वैतवादी जीवनमुक्ति और विद्वद्भक्त दोना स्वीकार करते हैं। उनका मत है कि यह पञ्चमहम पञ्चराजको को ही मिलती है जो सदास आश्रम ग्रहण करते हैं पर भक्ति सबको सुलभ है।

जीवनमुक्ति का अर्थ इच्छा विनिष्ट होना है। अपरोक्षानुभूति समाधि में होनी है उससे सकल अज्ञान नष्ट हो जाते हैं, वह उद्धार और जीव की एकता का अनुभव कराती है। जीवित रहनेपर भी जीव के चित्त से वस्तुत्व मोक्षत्व समाप्त हो जाता है इस पर अतीत एवं भावी किसी भी कर्म का प्रभाव नहीं होता, इसलिए जीवितवस्था में ही माक्षसुख भोगनवाला जीवनमुक्त कहा जाता है। वेदान्तदेशिक का मत है कि शरीर के रहने से जीवत्मा का सम्बन्ध भी रहता है इसलिए उससे प्रारंभिक कर्मों का

भोग होना है ऐसी स्थिति में उसे मुक्त न मानकर मुक्त के समान माना जा सकता है। वास्तविक मोक्ष शरीर के नष्ट होनेपर जब जीवात्मा परमपद को प्राप्त करता है, ब्रह्म सदिलिप्त होता है तभी होता है।

अद्वैतवाद का बयान है कि मोक्ष वही बाहर गमन करने से नहीं होता यहीं प्रत्यगात्मबोध<sup>००</sup> होने से होता है।

बद्धो मुक्त इति व्याप्त्या गुणतो न तु वत्त्वतः ।

गुणस्य माया भूलत्वात् न मे मोक्षो न बन्धन ॥

वास्तव में बंधन और मोक्ष होता ही नहीं बंधन और मोक्ष प्रकृति का होता है वही चिद्रूप में पुरपाय भी करती है, क्योंकि मन बुद्धि और अहंकार का सघात ही जीव अद्वैतवाद में स्वीकृत है जो अणु है।

वैदान्तदेशिक जिस प्रकार कैवल्य को स्वयं से उत्प्लुप्त मानकर भाभ से भिन्न मानते हैं तुलसीदास जी भी उसी स्वरूप लय में उसे स्वीकार<sup>०१</sup> करते हैं। ज्ञान से मोक्ष<sup>००</sup> मिलता है, सभी वेदांती मानते हैं परन्तु ज्ञान की वास्तवता उनकी धृष्ट है। वैदान्तदेशिक न तो आत्मा को ज्ञान मानते हैं न अपरोक्षानुभूति का सामुग्र्य। उनके अनुसार ज्ञान एक धृष्ट द्रव्य है जो आत्मा में है। आनन्द की राशि आत्मा में है परन्तु वह आत्मा आनन्दमय परमात्मा के साथ हाता है।<sup>२०</sup> तुलसीदास जी विवेकमुक्ति मानते हैं जीवन्मुक्ति जो लक्ष्मीबाय की मायता<sup>१००</sup> है उन्हें स्वीकार नहीं है। ज्ञान से भक्ति भेद है तुलसीदास जी मानते हैं। वैदान्तदेशिक भी भक्तिवादी हैं। वैदान्तदेशिक भक्ति और प्रपत्ति दो रूपों में मोक्ष देखते हैं, तुलसी दासों के लिए भक्ति का प्रयोग करते हैं कि तु दास्य भाव पर भी बस देते हैं। माया बद्धान्तदेशिक की तरह तुलसी को भी माय है कि तु मोक्ष की अनेक विद्याया में भक्ति और प्रपत्ति भी है जबकि लक्ष्मीबाय ज्ञान तथा लोकाचार्य प्रपत्ति पर आग्रह करते हैं। ज्ञान दास्य पावन न और तत्त्वज्ञान के लिए भी होता है इसलिए तुलसीदास जी भी परा-भक्ति में ज्ञान के बिना सिद्धि सम्भव नहीं मानते। वैज्ञानिक तुलसी तथा देशिक दोनों को मान्य है। अद्वैतवेदांती भी योगिया की तरह अनुभूति स्वीकार करते हैं परन्तु उनके यहाँ अद्वैतानुभूति स्वयद्रष्टा में भेद का (स्वगत-परगत) सवधाना होना है। तुलसीदास जी ब्रह्म और जीव की समानान्तर मानते हैं, उनके यहाँ ब्रह्म और जीव सहज सघाती हैं। एस न माननवाला को बंधन कहते हैं।

पुरपायचतुष्टय के पोषक वपुषसम्प्रदाया में रामानुज की ओदीच्य शाखा का विशेष स्थान है जिसके भागदान का अर्थ वैदान्तदेशिक को ही है। वैदान्तदेशिक ने सदातिवर्द्धि से ही भाव और बद्ध दोनों को अपनाया ही अपने जीवन में उनका उपयोग कर उन्हें व्यावहारिकरूप में सबसे सम्मुख प्रस्तुत भी किया। वे ज्ञान कोटि के वैश्यासी भीमासक पाण्डित्यपूर्णमालोचक कवि तथा मौलिक उद्भावनाओं के

भनी दाशनिक् तो ये हो, लोकोपयोगी वस्तुआ के निर्माता भी ये । शिल्प वस्तु एव मूर्तिविद्या मे निष्णात भी ये । व महान् धर्माधिकारी होकर राज या चेजारा का काय भी गौरव से कर सकते थे । वे सफलपिता, आदित्यपति कुशल भ्रायापन एव नम्र समाजसेवक भी थे । ऐसे व्यक्ति का प्रभाव परवर्ती विभिन्न सम्प्रदाया पर तो पड़ा ही, तुलसी का वदिक व्यक्तित्व उनकी उपेक्षा न कर सबा । उन्होंने वेदातदेशिक के मस्तिष्क और हृदय का लाभ उठाकर जनता की महान् भाषा म महान् ग्रंथों का सजन किया जिनमे चतुर्वर्ग की प्रतिष्ठा साफल्य के साथ की गयी है ।

धर्म अथ काम और मोक्ष पारो तत्त्वों पर ध्यान रखकर मानव जीवन को वैज्ञानिक बनाने का प्रयत्न दोनों व्यक्तियों ने किया है । अथ भक्ता और सन्तो न गृह स्थाश्रम को हीन तथा काम को जघन्य मानकर उसकी भत्सना करने का प्रयास किया है । वणाश्रम धर्म मे दूध साधना मे अपेक्षित रहा है अथ जातियों की स्थिति भी बहुत ख छी नहीं मानी जा सकती परन्तु प्रपत्तिविद्या को उत्कृष्ट घोषित कर उनकी उपयोगिता तथा महानता का शखनाद वेदादशदिक और तुलसीदास दोनों ने समान रूप से किया है ।

## पष्ठ सोपान

### पद-टिप्पणी

१-जैह लग साधन वेद बखानी सब कर फल हरि भगति भवानी । रा मा उ १३५।७,  
३-माकस द पृ ए१ ३-मनु० १।२६ ४-फल सुपय पाखण्ड । दोहावली ४५६,  
५-मयावायु समाश्रित्य वतन्ते सवजन्तव । तथा गृहस्थमाश्रित्य वतन्ते सवश्रमा । यस्मा  
त्प्रयोप्याश्रमिणो न नेनात्तेचावहम् । गृहस्थेनैव धायते तस्मा येष्ठाश्रमो गृही । मनु०  
३।७७ ७८ ६-योसू १।१।२ ७-धीमदभगवद्गीता २।४७ ८-रा मा उ १०२।१४,  
९-दोहाव० ५६० १०-रा मा कि १०।० ११-रा मा अयो १७१ १२-रा मा वा  
१५४।१ १३-धर्मशास्त्र का इतिहास पृ ३४ पी वी काणे । १४-नोदमति विधि निवे  
धात्मक श्रौतीविधि उपदेग मङ्गल्युक्त सहि ईश्वराज्ञान्पतया से मी पृ ३१ १५-विधि  
निपधमय कनिमल हरनी । रा मा वा १।६ १६-बहहि वेद इतिह स पुराणा विधिप्रपञ्च  
गुण भवगुन साना । रा मा वा ५।३ १७-सबत्रदवेत्यवधानाव्यवधानाभ्याम् विष्णुरव  
यष्ट्य इति वेदवेग त निणय । अतएव उच्यत वेदाविप्रा केगदसचैक राशि पन्निाण  
टीका, १८-तथा काल महेगस्य पचाग्नाया मयोनिता । उद्ध वाग्नाय समुन्टि वचिक  
कम तस्य तत् । तत्प्रमाणा वेदास्तु तत्तशा स्मृतयस्तथा । तदमानि गायत्र्य दिद्व देवता ।  
ग्रहावीज तथा क्षेत्र सस्वारात ग्राह्यामता । भरतत्र १०।१४ १६ १६-शुयजु मा ३२।८  
तथा ऋग्वेद १०।६० २०-नु दा चिक् पृ १४७-नुगगी के दागनिक् चि चार-वा चि कोद ।

२१-रा मा उ ६६।१, १०२।४, कवि उ ८४ ८५ विष १३६।४, २२-रा मा उ ८६।२,  
 २३-रा मा उ ६७।१ ८, ६८।१ ७, १०० व, २४-वही २० ६८।१ १०० क २५-वही  
 १०२।४ कविनावली उ ८४, ८५ २६-रा मा उ २०, २१।१ २७-मनु १।३१ गुय  
 आ नारा २८-दा प्रतिग्रहञ्च ब्राह्मणानापकल्पयत् १।८८ तथा सरज्पारी ब्राह्मण  
 यशावली मा खेलाडीलान वनारस। २९-मनु १ ६६ ३०-मामेउं भीख त्यागि निज  
 धमा। रा मा अयो २०४।४ ३१-वही २०४।२, ३२-मनु १।६६ ३३-भ गी ४।१३,  
 १८।१३ पा एह्य मत्र छादोम्य ब्राह्मण विवाह पद्धति वायुनदन, ३४-मनु १०।७८,  
 ७९ ३५-ग मा वा १८६।३ १९६।१ २०४।२ ३६-न माण्यध्ययन शीत स्य त् न  
 व्यात्यात परोयति । नार परि उप ३७-वही कौटीन युगल कथा दण्ड एक परिग्रह।'  
 १२८।, ३८-ऐतरेय ब्राह्मण १।१४ ३९-अष्टाध्यायी ४।२।१३१ ४।३।६७ ४०-राजह  
 काज अकाज० कविता० अयो ४१-ज सुराज प्रिय प्रजा दुखारी० रा मा उ ४२-  
 ग मा वा १३०।१ २, १५३।२ २०५।२ ३ ४३-वि प ४४।८ १३६।१० गीता उ  
 २४।१ २, ४४ रा मा अया १७२।२ ४५-रा मा अ ४६-रा मा अया ७१।३  
 १२।२ १७२।२ २१।४ ४७-गीता ७।२५ २६ ४८-सा दशन पृ २२१ ४९-की  
 भा ६।७ ५०-का सू १।२।२६, ५१-ए टि आफ मे पाट पृ १०८ ५२-कौ जय  
 शा २।२६ ५३-वही २।२८ ५४-कवि उक्त ६७ ५५-को अय गा ३।१३ ५६-  
 ग कर्म मन्डी जेटो एण्ड तुलसी पृ २८८, ५७-मा द पृ ३५१ ५८-वही ५९-  
 व अर उप १।४।१ ६०-वही १।४।३ ६१-तै उप २।३ ६२-शिव गति समायो  
 गात् जायत सृष्टि बत्पना ६३-शकर पुरुषा सर्वे स्त्रिय सर्वा महेश्वरी ॥ ६४-अथ  
 बवेत् १६।५६।१, ६५ ऋग्वेद १०।१२६।४ ६६-अथबवेत् १६।६।५२।२ ६७-का सू  
 पृ ११ ६८-वही १।१।५ ६९-वही ५।१।१, ७०-वही ३।४।५ ७१ वही ४।२।४१  
 ७२-वही १।२।१२ १५ ७३-साहित्य संगीत० संगीत दण ७४-का सू पृ ७३ ६७  
 ७५-वही १।३।४ ७६-पू मी ध पा ५५ ७७-का सू १।३।४, ७८-वही १।२।११,  
 ७९-वही १।२।१२ ८०-वही १।३।१५ ८१-रा मा अर १६।८ ८२-ऋग्वेद १०।१५।  
 ३६ ग आ ५।२।१।१० ऐ आ ८।७।२।३ विष्णुधर्मसूत्र ३२।१ ८३-का सू १।५।३४  
 ८४-या ति मु पृ १७३ ८५-व सू १।१।२, ८६-सा का १ ८७-यो सू क  
 ८८-स त दी आ २।५ ७ ८९-वै सू १।१४ या सू १।१।२ त यो वा ५।७३।  
 ३६ अ वा पृ ३५ ९०-मनु २।११ ९१-त सू १०।३ ९२-ज म आ पृ २०६,  
 ९३-ही ९४-म र पृ २७, ९५-वे सार पृ ६३, ९६-वही पृ १००, ९७-रा-  
 मा उ १०२ सा।१ २ ९८-रा मा अर १५।१ ९९-वही, १००-मोम भगति  
 भगत मुख नर् १, १०१ ग मा उ १५। मिलइ जो सत हाइ अनुवृत्ता ॥

— • —

## वेदान्तदेशिक और तुलसी को

### भक्ति और प्रपत्ति

भक्ति मन की रागात्मिका वृत्ति है । यह<sup>१</sup> परम अनुरक्ति है । परम अनुरक्ति प्रियतम से ही सम्भव है । प्रियतम का वरण होता है । यह काय अनायास नहीं होता । वरण के लिए व्यवसायात्मिका वृत्ति अपेक्षित होती है । बुद्धिपूर्वक वरण ही प्रेम में उपयोगी होता है । महर्षि नारद के अनुसार ईश्वर ही प्रियतम है । उसके प्रति की गई भक्ति ही परम प्रेम रूपा है— सात्वस्मिन् परम प्रेम रूपा । प्रेम शुद्ध नहीं होता । वह भ्रूमा का प्रसाद है । इसलिए अमृत है । इस पाकर ही जीव वृत्तवृत्त्य हा जाता है, सभी सिद्धियाँ की पा लेता है अमृत व प्राप्ति में तत्त्व हा जाता है उसे अय किसी वस्तु की वाञ्छा ही हाती । उसका मन न चिन्ता द्वेष एव विषयान्तरित्य समाप्त हा जाती है । लौकिक एव अदिक शुद्ध कामनाएँ उसमें नहीं रहती । भगवान् में ही अनयता रहती है । भगवद्भिन्न वस्तुओं में औदासीन्य देखा जाता है । उदासी नता घृणा या द्वेष नहीं है और न तटस्थता ही है । लौकिक और अदिक कम में भगवद्बुद्धि रखता हा उदासीन हान है । अनयता शास्त्र की उपेक्षा नहीं सिखाती । परमप्रेम होने पर भी शास्त्र का अभ्यास होता ही चाहिए ऐसा न हान से जीव के पतन की सम्भावना अधिक रहती है । यह भक्ति साध्य और साधन दोनों रूपों में देखी जाती है । वेदादेशिक भी दोनों रूपों का मानते हैं ।

स्वामी रामानुजाचार्य के अनुसार अविच्छिन्न सत्त्व रादी तत्त्व भगवत्स्मृति ही भक्ति है । स्वा० मधुसूद<sup>२</sup> नरस्वती के अनुसार चित्त की वृत्ति ही भक्ति का मूल है । ज्ञान से भक्ति की भिन्नता का कारण चित्त परिणाम ही है । ज्ञान में चित्त शांत रहना है पर तु भक्ति में द्रवित हो जाता है । बलभाचार्य न भक्ति की पुष्टि से अभिन्न बताया है । भक्ति की पर्यायार्था उनके अनुसार शुद्ध पुष्टि है । चत य तथा अय भक्ति की मायता प्रेम की ही है । वेदान्तदेशिक भक्ति का अर्थ नवधाभक्ति या प्रपत्ति भी मानते हैं । जिस प्रकार भक्ति प्रपत्ति का अर्थ है वैसे ही प्रपत्ति भी भक्ति का अर्थ है । लकाचार्य प्रपत्ति को अंगी ही मानते हैं अर्थ ही । भक्ति और प्रपत्ति का अर्थ हो सकती हैं । स्वामी मधुसूदन सरस्वती के मत में ब्रह्मविद्या भक्ति से पृथक् है । द्रवित चित्त में भगवदकाराकारित वृत्ति ही भक्ति है । यह वृत्ति सविकल्पक होती है (द्रवीभावपूर्विका मनसो भगवत्कारता सविकल्पकवृत्तिरूपा भक्ति) । मन जो द्रवीभावत्व को न प्राप्त होकर निविकल्पक सच्चिदानन्दवृत्ति धारण करता है वह ब्रह्मानन्द है । भगवद्भक्ति सगुणब्रह्म अर्थात् मायावच्छिन्न ईश्वर की ही हो सकती है । उसके गुणा

का श्रवण और तत्सम्बन्धी श्रवणों का परिक्षीलन भक्ति के साधन हैं। तत्त्वमसि आदिक औपनिषदिक वाक्यों के द्वारा अपरोक्षानुभूति की साधना होती है। भक्ति का फल प्रेम की पराकाष्ठा है। ज्ञान का फल अनार्यों का नाश तथा तत्कारणमूलक अज्ञान की निवृत्ति है। ब्रह्मविद्या में साधनचतुष्टययुक्त परमहंसपरिब्राजक की ही अधिकार है अन्य को नहीं। भक्ति में प्राणिमात्र की अधिकार है। यज्ञ, दान तथा अय पुण्यकाय दोनों में उपकारक हैं। भक्ति का सुख लोक और स्वर्ग के सुख से पृथक् है। भक्ति सुखेन्दुओं के लिए भीमासा का आरम्भ नहीं होता, उनके लिए वेदांत व्यय है। भक्ति सुखासक्त्यान्वृत्ति तरया अनारम्भात्। जीवनभूत भी भगवद्भक्ति की कामना करते हैं।

रसज्ञ<sup>०</sup> इस परमपुरपाय बताते हैं। रस का अनुभव करने वाले भी इसका समर्थन करते हैं। सम धिखल की तरह भक्तिखल भी स्वतंत्र पुरपाय है। मोक्ष के निकट होने के कारण मोक्ष के अन्तर्भूत हा जाने के कारण अथवा प्रीतिधमजयता के कारण, धम में अन्तर्भूत होने के कारण, भक्ति सुख को भी भागवन् धमजयता के कारण धर्मात्तर्भूत होने से, श्रद्धा जड़ों के लिए पुरपाय कहा जा सकता है। भक्त को सप्ताहारमक मोक्ष की आदक्ष्यता होने के कारण भी 'भक्तियोग' नाम समीचीन है। इसलिए भक्तियोग पुण्याय है क्योंकि वह परमानन्दरूप है। इस निरूप में कोई कमल नहीं है। तुलसीदास 'रस अनुपम सुख मूला' बताते हैं।

चित्त के द्रवित होने पर उसमें भगवदाकार के प्रविष्ट हा जाने से (उत्तम) सभी जगत् का प्रकाश भगवद्रूप में ही उपपन्न होता है। अत एव ब्रह्म विदेवैतादृश (वेदांतदर्शन) जिनका सिद्धान्त है वे निरस्त हो गये। द्रवावस्था से उत्तम मध्यम प्रथम भक्तों की पैदा होती है। उसमें सिद्धों की कोई कोटि नहीं होती। तत्स्य ब्रह्म विद्या द्रवावस्थाया अनपक्षितत्वेन उत्तम मध्यम प्राकृत भक्तेष्वगणनीयरवात्। भक्ति-रसायन।<sup>०</sup>

भक्ति में तीन प्रकार की चित्तभूमिया सम्भव हैं—सतीगुणी १ उत्तम, सत, रज मिश्रित २ मध्यम तथा ३ प्राकृत। प्राकृतभक्ति में समागुण भी मज्जित रहता है। ज्ञान या समाधि में चित्तवृत्ति शांत रहती है। भक्ति में द्रवावस्था होने से उत्तम हलचल होना सम्भव है। चित्ताद्रुति अनेक कारणों से होती है इसलिए भक्ति एवं भक्तों की भी अनेक कोटियाँ होती हैं। ये भेदोपभेद स्वतंत्र रूप से नहीं हैं। यथा—

चित्ताद्रुते कारणाना भेदात् भक्तिस्तु मिचते-२

भक्तेस्तु तलक्षण या विनोदोत्पत्तिमेव स्वतन्त्रतया चित्तु चित्ताद्रुति कारणाना विशेषादिति भगवान्<sup>०</sup> परमानन्द स्वरूप स्वयं मन प्रविष्ट होकर प्रतिबिम्बरूप में स्थापित होकर रसरूप में परिणत होते हैं। बिम्ब और प्रतिबिम्ब में अभेद होता है। बिम्ब ही उपाधिबलात् प्रतीयमान होता हुआ उपाधिनिष्ठ प्रतिबिम्ब कहलाता है। भगवान् और उनसे प्रतिबिम्बभूत रस में कोई भेद नहीं है। भक्ति रस परमानन्दरूप



निविदा है। आत्म्यन विभाव और स्थायिभाव में एवता नहीं है। बिम्बप्रतिबिम्ब में व्यवहार सिद्धि के लिए भेद दृष्ट है, यथा ईश्वर और उसके प्रतिबिम्ब जीव में है। तुलसी इसे नहीं मानते। (वे अश्वत्थी भाव मानते हैं।)

भगवान् परमानन्द स्वरूप स्वयमेव हि।

मनो गतमन्यवागो रमतामेति पुष्पल ॥१०॥ भक्ति रसायन

भक्ति पुरुष धरूप भी है और स धनरूप भी। भजन करना अर्थात् भक्त करण का भगवदाकारता धारण करना ही भक्ति है। इस व्युत्पत्तिपरक अर्थ से फलरूप भक्ति ग्रहण होती है। वह परमपुरुषारूप ही है। दूसरी व्युत्पत्ति के अनुसार जितक द्वारा चित्तभगवदाकार धारण करता है वह साधनरूप करण व्युत्पत्ति से, श्रवण, कीर्तनादिकरूप भक्ति है। अत्र करण व्युत्पत्त्या प्रथम भक्ति अर्थात् भागवतपुत्रप्रभुत्वं द्वितीयस्तु भाव व्युत्पत्त्या फले।—सम्मात् साधन फल भेदन भक्ति द्विविधोपपत्तिः।

भक्ति की दस भूमिकाएँ हैं। पहली भूमिका साधुसेवा दूसरी उनकी दया का पात्र होना, तीसरी श्रद्धारूप—उनके धर्मों में हैं चौथी हरिगुणानुवाद श्रवण और इनमें प्रेम उत्पन्न होना, पाँचवीं स्वरूपमानभूता छठी प्रेमवर्द्धि सातवीं स्फुरणरूप आठवीं भगवद्धर्म में निष्ठा नवीं बाह्य पदार्थ में भी भगवद्गुणों का अनुसंधान करना, दसवा प्रेम की चरम परिणतिरूप होती है—

प्रथम महता सेवा तद्व्यापात्रता तन । श्रद्धाया सेवा धर्मेषु ततो हरिगुणश्रुति ॥२४॥  
ततो श्रुत्यकुरोपपत्तिरवस्थापितस्ततः । प्रेमवर्द्धि परादवस्थाया स्फुरणस्ततः ॥३५॥

भगवद् धर्मनिष्ठाऽनस्त्वस्मिन्तद् गुणशानिता ।

प्रेम्णोप्य परावाप्येष्टुदिता भक्तिभूमिका ॥३॥

भक्ति रसायन प्रथमोत्पास पृ—८ ।

उपयुक्त भूमिकाओं में सातवीं भूमिकातक की मर्यादा साधनाभ्यासरूप है, इससे परे अत्यन्त साध्यरूप है। अष्टमी प्रेमानिगयरूप है। नवमी फलभूता है। इस प्रकार भगवान् के गुणों के तुल्य भागवत में भी दशमी भूमिका में गुणों का भावि भाव होता है। प्रेम की पर्याप्तता विरहावस्था में प्राण त्याग तक पहुँच जान से होती है। वगैर तदशिव की मायता इसमें मिलती है परन्तु भ्रमभेद है तुलसीदास की रचनाओं में यह निश्चित परिवर्तन से सुलभ है। व दोनों अवस्थाओं में इन भूमिकाओं को पाते हैं।

महर्षि नारद के अनुसार भक्ति के दो भेद हैं, शुद्धा<sup>१०</sup> और गौणी। शुद्धा साध्यरूप है आनन्दमयी है। मूकस्वाद की तरह है किसी किसी प्रेमास्पद<sup>१०</sup> पात्र में प्रकट होती है। भगवान्<sup>११</sup> की कृपा से या भगवद्भक्त की कृपा से इस फलरूप भक्ति का अनुभवास उत्पन्न होता है।<sup>१२</sup> वह कम ज्ञान और योग से भी अधिक उत्पन्न वाली है। इस में पलायन करनेवाले को दिव्य और उसकी आसक्ति का त्याग अपेक्षित

है। <sup>13</sup> उसका साधा ज्ञान है। यह <sup>14</sup> भक्ति रति ही है, जो परमात्मा और जीवात्मा की होती है ऐसा महर्षि शाण्डिल्य का मत है। भक्त <sup>15</sup> इसे पाकर निखिल ब्रह्माण्ड में प्रेम की पराकाष्ठा देखता है, सुनता है, बण्ण करता है। वास्तव में इसका विवेचन अर्थात् वचनीय ही है। अनिवचनीय प्रेमस्वरूप गौणीभक्ति साधनरूपा है जो परा में सहायिका है या लोकापणा में भी सह यिका <sup>16</sup> भेद से तीन प्रकार की है सत्गुणीभक्ति रजोगुणीभक्ति और तम प्रधानाभक्ति तथा आत्मभक्ति, <sup>17</sup> अर्थात् भक्ति जिनासा वृत्तिमयी भक्ति।

यह भक्ति <sup>18</sup> गान्तस्वरूपा और परमानन्दस्वरूपा है। इसमें किसी भी प्रकार की हानि नहीं होती क्योंकि सभी लोक वेद भगवान् को निवेदित होते हैं। लोक व्यवहार <sup>19</sup> भक्ति में हेय नहीं है, फल जो स्वाय भाव से प्राप्त किया जाता है, अनासक्तभाव या भगवद्भाव से नहीं किया जाता हेय है।

प्रायः <sup>20</sup> ससार का मूल अनान माना जाता है यह उचित नहीं है। ससार का कारण जीव में भगवद्भक्ति का अभाव ही है। एमी महर्षि शाण्डिल्य की मायता है। ससार <sup>21</sup> की उत्पत्ति, स्थिति व निःशब्दिक भाव वास्तव में आविर्भाव तिराभाव रूप ही है जो क्रिया फल के सयोग से प्रतीत होता है। यह विश्व <sup>22</sup> भगवान् से पृथक् नहीं है उसका स्वरूप ही है। <sup>23</sup> यह जडप्रकृति ही माया है जो उसकी <sup>24</sup> शक्ति भी है। भगवान् व्यक्त <sup>25</sup> है तथा नामरूपात्मक जगत् व्याप्य है। ससार ही भगवान्-मय है। उसके भिन्न कुछ भी नहीं है। किंचित् परिष्कार के साथ वेदान्तदेगिक और तुलना इस मानत है। जगत् उनके यही स्वयं व है या स्वरूप।

भक्ति का अग्र ज्ञान और याग दाना ही हैं। ईश्वरप्रणिधान गौणीभक्ति के अन्तर्गत है जो समाधि के लिए साधनभूता है। उपनिषदा में देवभक्ति के विषय में कहा गया है। वह भक्ति ईश्वर के प्रति ही है। वह भक्ति मुख्य है क्योंकि शेषान और योग उसी की अपेक्षा रखते हैं— सा मुष्येतरापेक्षितत्वात् १।२।१० शा०। लोक में भी देखा जाता है कि दान के बाद ही प्रीति होती है, इसलिए परमात्म में भी ज्ञान या दान का बाद ही भक्ति की सिद्धि होती है। यह भक्ति ज्ञान तप और कर्म सबसे श्रेष्ठ है। गीता अध्याय ६ श्लोक ४६ में भी यही बात है। श्रद्धा और भक्ति में भेद है, श्रद्धा ही भक्ति नहीं है। वह कर्म का अग्र भूत है। वह ज्ञान भी नहीं है द्वेष में भी ज्ञान होता है। भक्ति के उदय से ज्ञान का क्षय होता है। 'तयापसयाच्च' <sup>27</sup> ज्ञानी का भी प्रपन्न हृत्तर बलाया गया है, इसलिए ज्ञान प्रपत्तिरूप नहीं है जसे सकाम भजानी अथ देवता की कारण लेते हैं परन्तु वह कारणयति ज्ञान से सबथा भिन्न ही है। वेदान्तदेगिक इस लौकिक या सवुचित धमभूतज्ञान कहने हैं। श्रुति में ब्रह्मकाण्ड भी है। वह भक्ति के लिए ही है। वह ज्ञान के लिए नहीं है, जसा कि कतिपय आचार्य मानते हैं। ब्रह्मकाण्ड अज्ञान अथ का ज्ञान कराना है कमकाण्ड और भक्तिकाण्ड

भी अनात अथ वा जान कराते हैं, इसलिए महर्षिणाडित्य के अनुसार तीनो वाण समान है। भक्ति के लिए यह वाण्ड आरम्भ होता है इसलिए हम ब्रह्म वाण्ड को भक्तिवाण्ड भी मानना चाहिए (ब्रह्मवाण्डतु<sup>२०</sup> भक्त्योतस्यानुमानाय सामायात् । भक्ति और ज्ञान एक साथ रहकर मुक्ति में सहायक हैं यह मत भी समीचीन नहीं। यह समुच्चयवाण भी भक्ति को प्रधान मानने से खण्डित हो जाता है।<sup>२१</sup> एतेन विकल्पोऽपि प्रत्युक्तः ॥ १२॥१७) देवनिपयक भक्ति जो उपनिषदों में पठित है ईश्वर से अभिन्न ही है क्योंकि ईश्वर के सच्चय स ही अयं दवा की भक्ति है जो मुख्यरूप में ईश्वर के लिए ही है देव भक्तिरितरस्मिन् साहचर्यात् ।

वेदान्तदशिक के मतानुसार भक्ति ही मोक्ष का उपाय है। ज्ञानादिक भक्ति के साधन हैं। भक्ति भी वचन नवधादि भेद से साधन बन जाती है। ज्ञान परंपरा सम्बन्ध में ही मोक्षप्रद माना जाता है। भक्ति एक प्रकार की बुद्धि है जिसे प्रीति रूपा भी कहा जा सकता है। यह ब्रह्मविद्या ही है। ब्रह्मविद्या से भक्ति का विरोध नहीं है। महीनयविषय में प्रीति ही भक्ति है। यह प्रीति ज्ञान से भिन्न न होकर एक विशेष कोटि का ज्ञान ही है। यह ज्ञानस्मृति से सम्बंधित है। स्मृति ही भक्ति है परन्तु इस में स्नेह भी रहता है। यह अतिगम्य ज्ञान स्वस्व हृदय गुण में उपासना स्वरूप है, जो पराभक्ति के नाम से प्रसिद्ध है। सुनमी भी ज्ञान को परम्परा सम्बन्ध से मोक्षप्रद मानते हैं। पराभक्ति की सिद्धिप्राप्ति हेतु वर्णाश्रमधर्म तथा यथोचित कर्म का अनुष्ठान अनिवार्य है—

नन्मिष्यत्यै<sup>२२</sup> फलेच्छोप धिबिरहित कमवर्णाश्रमात् ।

यह कर्मनुष्ठान सफल नहीं होना चाहिए। यदि फल की कामना करनी ही हो, तो फलरूप में भक्ति की ही कामना करनी है। देह गृह द्वारा सुत और धनादि की कामना नहीं करनी चाहिए। निष्काम भक्ति तुलसी भी मानते हैं।

भक्ति को ही ज्ञान ध्यानादि गणों से बंदो में बताया गया है। यही मोक्ष का परम उपाय है। यह समफलविषय है। यदि कहीं भक्ति को ज्ञान का साधन बताया गया है तो वह पराभक्ति<sup>२३</sup> नहीं है। माधन या नवधा भक्ति ही सम्भना चाहिए। भक्ति साध्य प्रापक ज्ञान अथि भक्तितत्त्वलोपेतम्। सर्वाथसिद्धि जावसर २२६। भक्ति के द्वारा<sup>२४</sup> जिस ज्ञान की प्राप्ति बतायी गयी है वह पराभक्ति ही है। प्रीत्यादयश्च ज्ञान विशेषा इति उद्भूत सर्वाथसिद्धि पृष्ठ २०४। ध्यानादि ज्ञान उपनिषदों में भक्ति के लिए ही आए हैं यह<sup>२५</sup> ध्रुवास्मृति भक्ति ही मोक्ष का प्रधान कारण है। ध्रुवानुस्मृतिरिह विहिता ग्रथि माक्षाय सब। ग्रथि मोक्ष में उसी को छात्रोन्मोपनिषद में बताया गया है। तदनुसार काह्वार बुद्धि से सत्त्वबुद्धि होकर ध्रुवा स्मृति होती है। ध्रुवास्मृति स सभी ग्रथियों का मोक्ष<sup>२६</sup> होता है। छा० उ० ७। २६। २। वेदों में आत्मा को देखना चाहिए, उसका देखन पर उस ब्रह्म को देखता है इत्यादि

वाक्या को देखा जाता है। वेदांतदेगिन का कहना है कि स्पष्टदृष्टि भी विगदरूप से स्मृति को ही संकेत करती है। दृष्टि शब्दस्तु स्मृतिमेव विनिर्दिष्ट। दृष्टि केवल चाक्षुष प्रत्यक्ष में ही समुचित नहीं है अथ द्रव्यप्रत्यक्षा में भी इसका विस्तार है, क्योंकि स्मृति गान का माहुर्य है, इसलिए संक्षणा से दृष्टि का अर्थ स्मृति करना उचित ही है। गीता में भी भक्ति का ही चरमोपाय बताया गया है इसलिए भक्ति ही वेदान्त विहितसाधनभूतज्ञान है। 'यायपरिगुद्धि' में भी वेदान्तदर्शक ने कहा है कि प्रीति रूपात्मरूपान ही भक्तिरूपात्मक है जो प्रवरणद्वारा समाधि कहा जाता है। प्रीतिरूप भव ज्ञान प्रवरण विरोधात् समाधि। यह भक्तियोग दहरविद्या, उपकोशलविद्या वैश्वानरविद्या, मधुविद्या आदि भेदा में जानी जाती है। इनमें किसी एक विद्या का आश्रय लेकर भक्त मांस प्राप्त कर सकता है 'योवि मोक्ष भ फल तारतम्य नहीं है।

भक्तों की दो बाटिया हैं एका तो और घनेकांती। प्रथम बाटि के वे भक्त हैं, जो भगवान् के अतिरिक्त अन्य देवता की उपासना नहीं करते। जाबुद्ध माँगना होता है भगवान् से ही माँगते हैं। वे भगवत् पारायण होकर देवताओं से बहते हैं—

स्वयापि<sup>१५</sup> प्राप्तमद्वय यतस्त तापयाम्यहम् ।

नाहमाराधयामि त्वाम् तव चक्षोयमक्षरि ॥

एवं प्रहर वा मा वा मयि वज्र पुरंदर ।

माहमुस्मृज्य गोविन्दमपरानाराधयामि भो ॥

हे देव। आपने जिस भगवान् से ऐश्वर्य प्राप्त किया है उस भगवान् को प्रसन्न करने में सक्षम हूँ आपकी उपासना की मुझे अपेक्षा नहीं है। सविनय निवेदन कर रहा हूँ। आप चाहें तो हूँ इन्द्र, भरे ऊपर बज्र प्रहार करें। मैं गोविन्द के अतिरिक्त अन्य देवताओं की उपासना नहीं कर सकता।' ऐसे भक्त भगवान् की कृपा के पात्र बन जाते हैं। दशगण भी उन्हें प्रणाम करने लगते हैं। बिष्णुधर्म में कहा भी गया है—

द्रवति<sup>१६</sup> दत्ता प्रणमति दयता नम्यति रक्षास्यपयाति चारय ।

मत्कीर्तनं च सोद्भुत रूप वैसरी ममास्तु भाग्यविविद्धय हरि ॥

जिस भगवान् की कीर्तन करने पर असुर भागन लगते हैं। देवता प्रणाम करने लगते हैं राक्षस नष्ट हो जाते हैं शत्रु दल भाग जाता है वे अद्भुत रूप धारी नर-सिंह बिष्णु हमारा मंगल करें।'।

अर्थ<sup>१७</sup> भक्ति भी दो प्रकार की होती है प्रयोजनांतर परक भक्ति, २ अनयप्रयाजनभगवद्भक्ति या प्रेम। प्रथम प्रकार की भक्ति क्लृप्तकालकारतुल्य निवृष्ट है, द्वितीय पतिव्रतासकारतुल्य उत्कृष्ट है। अनकांती भक्त भगवान् तथा अन्य देवताओं की उपासना करते हैं ये निवृष्ट भक्त माने जाते हैं परंतु वे भक्त जो बिष्णु<sup>१८</sup> परिवार बुद्धि से कर्त्तव्य भाव से भगवान् की प्रसन्नता के लिए अन्य देवताओं की उपा

सना करते हैं, उत्कृष्ट भक्तों से आते हैं। भगवान् तथा उनके मूल देवताओं से जिनम शकर, पावती, गणेश, गरुड, हनुमान, प्रजापति तथा भास्वर भुरग हैं पराभक्ति की याचना करने वाला भक्त भी उत्कृष्ट ही है।

वेदातदेशिक के सिद्धांत के अनुसार परमपद या पराभक्ति प्राप्ति के लिए नव सोपानों पर आरुढ़ होना पड़ता है। उ हे क्रमशः १- विवेक २ निर्वेद ३ विरक्ति, ४ भीति ५ प्रसादन, ६- उत्तमण, ७ अधिरात्रि ८ दिव्यदशप्राप्ति, ९ पराप्ति कहा गया है।

विवेक का तात्पर्य भगदत्तत्व वा ज्ञान है। जीव परमात्मा का नाम जीवका वर्ण्य तथा अवर्ण्य का ज्ञान, ससार के दुःख का ज्ञान आदिक है, जो भगवान् की कृपा तथा जीव की साधना से मिलता है। निर्वेद विवेक होने के बाद होता है, जीव सासारिक अवस्था से निर्विण्ण होता है वह अपनी वर्तमान अवस्था पर बहणप्रदान रत हो जाता है, उसे किसी प्रकार का सुख भोग एवं ऐश्वर्य में नहीं मिलता, वह पाप करने से डरता है। यह सभी सम्भव है जब निर्वेद विवेकयुक्त हो।

निर्वेद के बाद शुद्ध वैराग्य उत्पन्न होता है। यह सुख भोग के साधन, शरीर, सम्पत्ति, लोकलोकान्तरप्राप्ति ऐश्वर्य, निधिपद और अधिवार सबसे हाता है। कवच स, जो जीवात्मरतिरूप है, परंतु परमात्मरति से छूट है भक्ति की साधना में वैराग्य हाता है। वैराग्य के कारण पुन ऐश्वर्य एवं उसके कारण नाश प्रकार के दुःख से जीव डरता है। वह ब्रह्मपद रत्नपद इन्द्रपद को भी टुकड़ा करता है। एक भक्ति की ही कामना करता है। यह भीति जो ससार से होती है उस भक्ति में विनियुक्त करती है जो पूर्ण भोवनान्त्रिक है। भक्ति में भगवान् की प्रसन्नता के लिए जीव प्रयत्न करने लगता है। भक्ति से उसकी स्वतः महिमा बढ़ती है, इन्द्रादिक देवता उसमें डरने लगते हैं सिद्धियाँ और विद्वियाँ उसकी चेटी बन जाती हैं वह भक्त यता का त्याग न कर भगवान् पर पूर्ण निर्भर होता जाता है फलतः शरीर परम तः उसे भगवद् भक्तिजय ऐश्वर्य मिलता ही है।

शरीरपात के बाद वह उद्धव लोग में गमन करता है। शरीरपात के पहले भक्त अपने पुरातन कर्मों का प्रामाणिक करता है। भगवान् अनित प्रभाव से उसकी सहायता करते हैं। वह शरीर से भी घृणा करने लगता है उसे त्यागने के लिए ईश्वर तथा भगवान् की दिव्यसेवा के लिये उत्सुक हो जाता है। शरीरपात भगवान् करते हैं उसकी आत्मा स्वयं होकर उत्तमण करती है। उसे अधिरात्रि<sup>३०</sup> देवता सम्मान सहित ले जाते हैं। दुःख पक्ष के अभिमानी देवता उत्तरायण सवत्सर और वायु के अभिमानी देवता सूर्य तथा चन्द्रादिक यथा मर्यादा अपनी अपनी धाति से भाग ले जाते हैं। वह भक्त स्थानों को पार कर विरजा नदी में पहुँचता है हाँ स वह स्नान कर मोक्ष के दिव्यरूपा को दसता हुआ वसुन्धरा में पहुँचता है। यह वसुन्धरा ही दिव्य

देश है, जहाँ भगवान् अन्न ऐ वय स युक्त ह'कर भक्त की रवि अनुसार सन्नेत, गोरोच, व'र'दन आ'निक का स्वरूप बनाकर भक्त की लीला में सम्मिलित कर भोग मुख का अनुभव कराते हैं ।

यह साधु-यमोक्ष प्राप्त कर भगवान् के सकल गुण, गुणों का अनुभव करता ह'या उनका चित्तभक्ति स लीन रहता है । वहाँ भगवान् के सम्मुख वेद मन्त्रों से भक्तों-विष स्तवन का अदसर उ'ह मिलता है जिस गान और गुनन से अपार आनन्द उ'ट' मिनता है । परमेश्वरमा'ह्य पदमन्वी प्रेम पात्रस्याच्छिद्रित महामरी कवच स्वीहृत्य प्रणम्य प्रमुख स्तात्राणि गीत्वा, नमि'म्वा अश्रुसूत्रप्राचीनवदगीतानि यूत्वा च गुनम महान् प्रत्याह्वित बहि'प्रयाजकरहित महान्कवचरपम्य हेतुभूता प्राप्ति अस्तमा'मि विधिना मन्त्रि'या वर्णमह । -परम प' सायान- नवम् छान । मह'मा गुनधी'गाउ न नव सोपाना का सात सोपानों में स्वीकार कर लिया है । स्वामी रानन' जी न सी मस ही सात सोपानों का माना है ।

**नवधा भक्ति**

नव प्रकार का भक्ति को श्रीमद्भागवत<sup>१०</sup> में नवधानति कहा गया है जो ममा १ श्रवण २ कीर्तन, ३ स्मरण, ४ चरणसेवा, ५ दर्शन, ६ वन्दन, ७ शृंगार भाव ८ मयी और ९ आत्मनिवे'रूप में जानी जानी है । यह (श्रवणादिक) भगवान् के गुण एक ब्रह्मो का हां होता है । सब भगवान् तथा उनके परिवार के देवताओं की अपेक्षित है यह पाचरात्रों का मन है । सरस्वती और आत्मनिवे'रूप भगवान् के साथ हा होता है ।

वर्णन रात्रामों में श्रवणा<sup>११</sup> रम सायन भक्ति मानते हैं । नवधा भक्ति व उपरात हा परामर्श आगम होती है । स्वा० मृसूत्रन मन्वन्ती का कथन है कि परामर्श में भा नवधाभक्ति चल सकती है । वेदान्तसिन्धु<sup>१२</sup> सायनरूप में ता मा त हा है माध'रूपकभक्ति में बढमान तथा उसका यका स्वाकार का यका, कीर्तन इवीकार कर ता लन है किन्तु माया और जाद की अनौचित्य भी मानते हैं, या मानुष शैवा'निक उ'च्य गण स कामल एव मधुर हैं । मृसूत्रन जा इस भक्ति को ब्रह्माधुप्रति स शृषक मानन हुएचित्त'वि हान पर श्रवणादिक नवधा भक्ति का माध्य रा में भी मानते हैं । वेदान्तसिन्धु मोक्ष मुक्त में श्री श्रवणादिक द्वारा अनुभूति निन्द तथा कथय प्राप्ति तरा स्वभाव वि'गय प्रतिपादन करता है, आत्म निवे'रुप ठा हा चुका रहता है । मन्त्रि'गा'न्य के अनुसार नवधा भक्ति साधनरूपा है । श्रवणादिक में म एव के अनुष्ठान से भा परा भक्ति की सिद्धि सम्भव है । महर्षि के श'नों में- परा- श्रवणवर्षों तथा आह । १०१८४ इस्वर तुष्टरका श्रति वसी । १०१६३।

यह परामर्श का विधि परमेश्वर के प्रसाद पूरक लनी है । एक में जी भगवान् प्रमन श्रुकर भक्त का मनोरथ पूण करन है । गीता में श्र' धातु का जो

सना करते हैं, उत्कृष्ट भक्तों में आते हैं। भगवान् तथा उनके भक्त दशताम्रा से जिनम रावर, पावती, गणेश, गरुड, हनुमान, प्रजापति तथा भास्वर मुख्य हैं पराभक्ति की याचना करने वाला भक्त भी उत्कृष्ट ही है।

वेदांतदशिव के सिद्धांत के अनुसार परमपद या पराभक्ति प्राप्ति के लिए नव सोपानों पर आरुढ़ होना पड़ता है। उद्दे ममज्ञ १ दिवेक २ निर्वेद ३ विर-  
क्ति, ४ भीति, ५ प्रसादन, ६- उत्कमण, ७ अचिरात्ति, ८ दिव्यप्राप्ति, ९  
पराप्ति कहा गया है।

विवेक का तात्पर्य भगवत्तत्त्व का ज्ञान है। जीव परमात्मा का ज्ञान, जीवका कर्त्तव्य तथा अकर्त्तव्य का ज्ञान, ससार के दुख का ज्ञान आदिक है, जो भगवान् की कृपा तथा जीव की साधना से मिलता है। निर्वेद विवेक होने के बाद होता है जीव सासारिक भवस्या से निर्विण्ण होता है वह अपनी वतमान अवस्था पर वरणप्रदान-  
रत हो जाता है, उसे किसी प्रकार का सुख भोग एवं ऐश्वर्य में नहीं मिलता, वह पाप करने से डरता है। यह सभी सम्भव है जब निर्वेद विवेकयुक्त हो।

निर्वेद के बाद शुद्ध वैराग्य उत्पन्न होता है। यह सुख भोग के साधन शरीर, सम्पत्ति, लोकलोकान्तरप्राप्ति ऐश्वर्य, निधिपण और अधिकार सबसे होता है। कल्प से, जो जीवात्मरतिरूप है, परन्तु परमात्मरति से दूरे है भक्ति की साक्षात् म वराग्य होता है। वैराग्य के कारण पुन ऐश्वर्य एवं उसके कारण माना प्रकार के दुःखों से जीव डरता है। वह ब्रह्मपद रद्रपद इन्द्रपद को भी टुकराता है। एक भक्ति की ही कामना करता है। यह भीति जो ससार से होती है उस भक्ति में विनियुक्त करती है, जो पूरा मोक्षार्थक है। भक्ति से भगवान् को प्रसन्न करने के लिए जीव प्रयत्न करने लगता है। भक्ति से उसकी स्वतः महिमा बढ़ती है इन्द्रादिक देवता उससे डरने लगते हैं, सिद्धियाँ और विधियाँ उसकी चेटी बन जाती हैं, वह अनमता का त्याग न कर भगवान् पर पूरा निर्भर होता जाता है फलतः शरीर पयत उसे भगवद् भक्तिजय ऐश्वर्य मिलता ही है।

शरीरपात के बाद वह उद्धव सोम में गमन करता है। शरीरपात के पहले भक्त अपने पुरातन कर्मों का प्रायश्चित्त करता है। भगवान् भक्ति प्रभाव से उसकी सहायता करते हैं। यह शरीर से भी धृणा करन लगता है उस त्यागने के लिये इन्द्र तथा भगवान् की दिव्यसेवा के लिये उत्सुक हो जाता है। शरीरपात भगवान् करते है, उसकी आत्मा स्वच्छ होकर उत्तमगण करती है। उसे अचिरादिक देवता सम्मान सहित ले जाते हैं। शुक्ल पक्ष के अभिमानी देवता उत्तरायण सवस्तर और वायु के अभिमानी देवता मूल तथा चन्द्रादिक यथा मर्यादा अपनी अपनी शक्ति से आगे ले जाते हैं। वह अन्य स्थानों को पार कर विरजा नदी में पहुँचता है। हाँ स वह स्नान कर मोक्ष के दिविध रूपों की दक्षता हुआ वकुष्ठ में पहुँचता है। यह वकुष्ठ ही दिव्य

देश है जहाँ भगवान् अणन ऐश्वर्य से युक्त होकर भक्त की हवि अनुसार सावेत, मोलोक, वन्दन आदिक का स्वरूप बनाकर भक्त को लीला में सम्मिलित कर मोक्ष मुख का अनुभव कराते हैं।

वह सायुज्यमोक्ष प्राप्त कर भगवान् के सकल शुभ गुणा का अनुभव करता हुआ उनकी नित्यभक्ति में लीन रहता है। वहाँ भगवान् के सम्मुख वेद मन्त्रा से भली बिक स्तवन का अदसर उह मिलता है जिस गाने और मुनन से अपार आनन्द उन्हें मिलता है। परमन्दमारुह्य पद्मदेवी प्रेम पात्रस्याच्छिद्रित महामणौ कथं स्वीकृत्य प्रणम्य प्रमुख स्तोत्राणि गीत्वा ननिस्त्वा, अश्रुतूवप्राचीनवेदगीतानि श्रुत्वा च दुःख महान्तं प्रत्याह्वि वद्विप्रयोजकरहित महाकथ्यकरणस्य हेतुभूता प्रीतिं अलभामहि विविना मदियाम् वर्तमहे। परम पद सापान-नवम् सोपान। महात्मा तुलसीदास न नव सोपानों का सात सोपानों में स्वीकार कर लिया है। स्वामी रामानन्द जी ने भी ऐसे ही सात सोपानों को माना है।

### नवधा भक्ति

नव प्रकार की भक्ति को श्रीमद्भागवत्<sup>१७</sup> में नवधाभक्ति कहा गया है जो क्रमशः १ श्रवण २ कीर्तन, ३ स्मरण, ४ चरणसेवा, ५ अर्चा, ६ वन्दन, ७ नृत्य भाव ८ मैत्री और ९ आत्मनिवेदन रूप में जानी जाती है। यह (श्रवणादिक) भगवान् के गुणों एवं कथाओं का ही होता है। सेवा भगवान् तथा उनके परिवार के देवताओं की अपेक्षित है यह पाचरात्रों का मन है। सरय और आत्मनिवेदन भगवान् का माध हा होता है।

बष्णव गाथाओं में अत्रिपात्र<sup>१८</sup> इसे साधन भक्ति मानते हैं। नवधा भक्ति के उपरांत ही पराभक्ति आरम्भ होती है। स्वा० मधुसूदन मन्वती का कथन है कि पराभक्ति में भी नवधाभक्ति चल सकती है। वेदात्तदेविक<sup>१९</sup> साधनरूप में तो माते ही हैं माध्वरूपकभक्ति में वेदगान तथा उसका श्रवण स्वीकार कर श्रवण कीर्तन स्वीकार कर तो लेते हैं, किन्तु भाषा और भाव की अलौकिकता भी मानते हैं जो मानुष देवान्क उच्चारण से कामल एवं मधुर हैं। मधुसूदन जी इस भक्ति को ब्रह्मानुभूति स पृथक् मानत हुए विसद्वृत्ति होन पर श्रवणादिक नवधा भक्ति का साध्य रूप में भी मानते हैं। वेदात्तदेविक मोक्ष मुख में ही श्रवणादिक द्वारा अनुभूति विशेष तथा कथ्य आदि द्वारा स्वभाव विशेष प्रतिपादन करते हैं आत्म निवेदन तो हो चुका रहता है। महर्षि गण्डित्य के अनुसार नवधा भक्ति साधनरूप है। श्रवणादिक में स एक के अनुष्ठान से भी पराभक्ति की सिद्धि सम्भव है। महर्षि के शब्दों में—परा-वृत्त्येव सर्वेषां तथा ह्यहम्। १२।२।८४ ईश्वरं तुष्टेरका अयि वसी। २।२।६३।

यह पराभक्ति की सिद्धि परमेश्वर के प्रसाद पूवक देती है। एक स भी भगवान् प्रसन्न होकर भक्त का मनोरथ पूरा करते हैं। गीता में यज्ञ धातु का जो



प्रयोग है, वह स्वामी यजन का ही है, निष्काम यज का फल ही गवत्पदप्राप्ति है। योग के ध्यान का नियम नहीं है, केवल भगवान् मे मन लगाने के लिए ही इसका विधान है। तुलसीदास<sup>45</sup> नवधा भक्तियों को परा की सहायिका भी मानते हैं। एक<sup>46</sup> धार का किया गया स्मरणबीतनादि भी पापपुज को दग्ध करने वाला है। पञ्चशास्त्रों में जो विविधव्रत बताए गये हैं उनके समान ही नवधाभक्ति पनदती है परन्तु इसमें मुण्डनादिक अथ प्रायश्चित्तों की अपेक्षा नहीं है। इस भक्ति में उच्च ब्राह्मण से लेकर अधम चाण्डाल यवन आदि जातियों का भी अधिकार है। इसमें सामान्यतः अहिंसा, सत्य अमोघ अस्तेय आदि की तरह अधिवारी भेद का विचार नहीं है। महर्षि शाण्डिल्य का कथन है —

अनिष्टथायधिक्रियते पारम्पर्या सामान्यवत् ॥२॥१७८॥

श्री वेदान्तदेशिक भी इस प्रकार की गौणी भक्ति को जो प्रपत्ति में सहायक है, मध्वाचार्य और निम्बार्काचार्य<sup>47</sup> की तरह सबके लिए बिनाभेदभाव के उपादेय समझते हैं।

### भक्ति और आसक्तियाँ

भक्ति एक रागानुगा वृत्ति है, यह पहले स्पष्ट किया गया है। यह राग का प्रकार का होता है—हीन एक गुह्य। हीन, लोक विषयक राग है जो इन्द्रियो एक उससे सम्बन्धित विषयों में होता है। गुह्य राग ही भगवद् विषयक होता है। इसी राग से आसक्ति का भी बोध होता है। यह राग ही एकान्त प्रकार का होकर एकादश आसक्तियाँ कहलाता है। महर्षि नारद ने स्पष्ट किया है कि एकधा पि अने वधामवित सूत्र ८२। तदुत्सार प्रथम अरुक्ति गुण माहात्म्य सनक है। इसमें भक्त भगवान् के गुणों का माहात्म्य सुनता है उससे विशेष प्रेम दिखाता है। भगवान् के गुणों को सुनकर या पढ़कर बम्प स्वेद स्वर व व्यादिक संयुक्त हो जाता है।

रूपासक्ति दूसरी प्रकार की आसक्ति है। भक्त इसमें भगवान् के विविध रूपों को देखकर किसी एक पर आसक्त होता है उस रूप के प्रति तत्प्रेम हो जाता है। उसे अद्भुत मनः दगन मात्र से ही होने लगता है। अपर आसक्ति पूजा में होती है। भगवान् की पूजा में ही अन्त रागयुक्त रहता है। पुष्प च दन मात्रादिक सम्भार के सम्पादन में और समर्पण करने में वह तत्प्रेम रहता है, और एक विनोय प्रकार के आनन्द का अनुभव करता है। एक अयासक्ति दास्यसजक है। इसमें भक्त भगवान् के मन्दिर या भक्तों के रूप में विविध प्रकार की सेवा करता है। भगवान् के उत्सवों में भावियों में तथा नित्य राजभोग में उनकी परिचर्या करते हुए उनमें विनोय रचि दिखाता है। उसके चित्त की द्रुति होती है।

स्मरणसक्ति चौथी आसक्ति है इसमें भक्त भगवान् की विविध लीलाओं का स्मरण कर, भावविभोर हो जाता है। उसकी आँखों से अश्रुपात होने लगता है।

आनन्द से प्रफुल्ल हो जाता है। सरव्यामक्ति म सखिभाव से मन म ही भगवान् का स्मरण करता है तथा गूजादिक बाह्य व्यवहारों में भी भगवान् के श्रीविग्रह से मिश्रित व्यवहार करता है। कान्तासक्ति सातवी आसक्ति है। इसमें भक्त भगवान् को पतिरूप में समझता है। भगवान् के साथ मातृसिखरति का स्मरण करता है, मधुरभाव के गीता को सुनता है या स्वयं रचना करता है। कुछ सखिसम्प्रदाय के आधुनिक भक्त अपना नाम भी स्त्रीवाचक रखते हैं तथा बाह्यवेष भूषा भी स्त्री की तरह धारण करते हैं। वास्तव में यह आसक्ति मानसिक है, बल्कि आचरण से इसका सम्बन्ध उपहासास्पद ही है परन्तु राजकल यह प्रचलित हो चुका है। इस प्रकार के साधक अधिकतर कृष्णोपासक हैं। अयोध्या तथा विहार के कुछ साधक रामभक्त भी मधुर भाव की उपासना करते पाये जाते हैं। तुलसीनाम<sup>40</sup> (और बदान्तदेविक) मानसिक स्तर पर इसे मानते थे।

वास्तव्यरूप में भगवान् से आसक्ति भी देखी जाती है। नन्दयोग पुनरुप में ही भगवान् की भक्ति करते थे। बलमाचाय के सम्प्रदाय में भी बाल गोपाल की उपासना इसी आसक्ति के अन्तर्गत आती है। यह रामभक्तिगोष्ठा तथा कृष्णभक्तिगोष्ठा के साकार उपासकों में पायी जाती है। निराकार उपासना में इसकी सत्ता नहीं है। तुलसी के राम के पिता दशरथ और बनेयी भी वास्तव्य भक्ति करती हैं। आराम निवेदनासक्ति महर्षि आर्य के अनुसार नवम आसक्ति है। इसमें भक्त अपने सवस्व रहित जीवन को भी समर्पित कर आनन्द का अनुभव करता है। वास्तव में यह आसक्ति स्वतन्त्र नहीं है। सभी आसक्तियों में यह व्याप्त है। तन्मयतासक्ति दशमी आसक्ति है। इसमें भक्त भगवान् से अभिन्न ही अपने को समझता है। वह इस आसक्ति में लिये साहचर्य कुछ का अनुभव करता है। यह तन्मयता प्रकृत और विकार दोनों अर्थों में नहीं है केवल प्राचुर्य अर्थ में है। इसलिए भक्त भगवान् में अपने को माता की कोठ की तरह लीन समझता है। उही में क्रीडा और रमण का अनुभव मानसिक रूप से करता है।

अंतिम आसक्ति परमविरहासक्ति है। इसमें भक्त वास्तव्य या वांताभाव से भक्ति करता हुआ वियोगावस्था का अनुभव करता है। वह भगवान् को पान के लिए छत्रपटल लगता है। इसमें प्रलाप, उमाद भ्रम और त्रास आत्मिक स्थितियों में आता हुआ क्षण भर भी जीना नहीं चाहता। वास्तव में भक्ति की पागल प्या ही यह आसक्ति है। यद्यपि इस शृंगार और वास्तव्य से पृथक् मानना गौरव है तथापि महत्त्व की दृष्टि से यह सर्वोपरि है। मिथ्यातत्त्व तुलसी इन्हें अस्वीकार नहीं करते। वेदान्त-देविक भी इनका अनुमोदन करते हैं। दशरथ कौत्स्या तथा सीता में परम विरहासक्ति मिलती है।

सम्पूर्ण आसक्तियों को पाँचों भागों में अनुभूत कर लिया गया है। वे पाँचों

भा. १८११ सात सरय, वात्सल्य दास्य और मधुर नामो से जाने जाते हैं। गुण माहत्म्यासक्ति स्थासक्ति, पूजासक्ति, स्मरणासक्ति आत्मनिबन्नासक्ति और त मयासक्ति सभी भावा म सबनिष्ठ हैं केवल विरहासक्ति, माधुर्य, सरय, वात्सल्य और दास्य म-मेरे विचार से समाहित है। बहुत से विचारक रास्यभाव म विरहासक्ति गहा मानते। दास्य भी प्रेममूलक होता है पशुपक्षी भी विरह का अनुभव करते दसे जाते हैं जिसम दास्यभाव ही है। रास्यभाव दात्सल्य या काताभाव की तरह रागयुक्त समोग एव वियागधर्मा होता है। माधुर्य पतिभाव का न होकर पितृभाव या रक्षकभाव का होता है। लोभ मे स्वान या गौ इत्यादि अपन पासक या रक्षक के वियोग म व्याकुल दस जाते हैं। न तो यहाँ काताभाव रहना है और न दात्सल्य या सरय ही रहता है। यहाँ गुडरूप म दास्य या स्वयंसक्कभाव ही रहता है। गातभाय म चित्त म व्याकुलता के अभाव से विरह का रहना असम्भव है।

यदि चित्त की द्रुति को भक्ति माना जाय तो गातभाय मात्र ज्ञान का भाव होगा, जसा कि अद्वैतवेदान्त या सांग्यन म मानत है। मधुसूदन स स्मृती जा न गात को भक्ति म स्थापित किया है इसलिए उनकी परिभाषा द्रुतिमूलात् संपूर्ण है। निवेद के बाद चित्त गात होता है भक्ति म स्फुरण होता है। यही ज्ञान और भक्ति का भेदक तत्त्व उ हमने स्वीकार किया है।

वेदान्तिक न द्रुति को भी ज्ञान ही कहा है इसलिए उावा परिभाषा म सातरम तथा सातभाव रखा गा सजता है इसी बात यह है कि मधुसूदन जी यह स्पष्ट नहीं करते कि ईश्वर म यारहित गुड है या म यासहित गुड। व भी ता साका रग्रह्य अर्थात् माय वल्लनग्रह्य की पराभक्ति बताते हैं और वभी यह भी यह दन है कि निरपाधिक ग्रह्य की ही भक्ति अभाष्ट है। यदि मायावी सवुचित् गुण की भक्ति परमपुरपाय मानत है तो गुड ग्रह्य म अवश्य निष्ठ होगी। यदि गुडग्रह्य की भक्ति मानते हैं तो यह निरधारभक्ति होगी गावार नहीं। निरावारभक्ति भी द्वा म ही सम्भव है अद्वैत म ही क्योकि ज्ञान के बाद द्वैत क नाग हा जाने पर पराभक्ति किसका कीन करेगा? यदि अज्ञान महित पराभक्ति के मानते है तो व गोणीभक्ति हागी पराभक्ति नहीं हागी। भक्ति अचार्यों का सब सम्मत सिद्धांत है कि पराभक्ति ज्ञान पूर्वक होती है अज्ञान पूर्वक नहीं। इसलिए अद्वैत सिद्धांत के अनुसार केवल गोणीभक्ति ही सम्भव है जा शकगचाय महाराज का भी इष्ट है। आनन्दमागधत<sup>१७</sup> मे भी भक्ति और ज्ञान को एक ही भगवात् बपिल न कहा है। तुलसी<sup>१८</sup> भी गातो म ऐक्य मानत हैं।

तुलसीसाहित्य मे आभक्तिर्धा

तुलसीनाम जी निजी रूप म दाम्य<sup>१९</sup> भक्ति बरत हैं। हनुमान् और लक्ष्मण भी दाम्यभक्ति बरत हैं नि और हनुमान् म भेद नहीं है। बीरमा यत्नयन व

से भक्ति करती है परन्तु विभीषणसद्व्यभाव की। सीता तथा मिथिला की नागियाँ शान्ताभाव से आसक्त हैं। काकभुशुण्डी भारद्वाज और श्यामवन्धव भी दास्यभाव में ही रचि लेते हैं। मानस म सभी भाव हैं, परन्तु प्रधानता दास्य की है। वेदान्तदेशिक अच्युतगतक में दास्य और मधुर दानो भावों पर भुक्त हैं। परम विरहासक्ति कौमल्या और सीता के अतिरिक्त दशरथ में मिलती है भरत और लक्ष्मण भी इससे पृथक् नहीं हैं। रूपासक्ति प्रायः सभी भक्तों में है। गुण माहात्म्यासक्ति तुलसी भारद्वाज, भरत, केवट शबरी आदि में मिलता है। पूजासक्ति सभी में प्रायः है।

### भक्ति शरणागति और वर्णाश्रम

भक्ति और शरणागति पृथक् है या अपृथक् इस विषय में प्राचीन ग्रन्थ मौन प्रस्ताव होते हैं। भक्ति प्रपत्ति तथा शरणागति शब्दों का प्रयोग साथ-साथ दिखाई देता है। रामानुजाचार्य की परम्परा अवतारों से सम्पृक्त है इसलिए उनके यहाँ दोनों का पृथक् रूप न देखा गया है। निम्बार्क<sup>१०</sup> सम्प्रदाय शरणागति सहित भक्ति करता है। उसके अनुसार पराभक्ति शरणागति रहित हो ही नहीं सकती। माध्व सम्प्रदाय भी भक्ति में शरणागति अवश्यमान मानता है। इसमें बल्लभाचार्य की भी स्वीकृति है। वल्लभदेशिक भी भक्ति और शरणागति का अयोय श्रित मानते हैं परन्तु भक्ति को ग्रहविद्या तथा द्विज के लिए उपादेय बताते हैं। लोकाचार्य भी भक्ति का प्रपत्ति में भिन्न तथा दोनों को निरपेक्ष मानते हैं। रामानुज भी लोकाचार्य के अनुसार ही मत व्यक्त करते हैं।

भक्ति और प्रपत्ति की मान्यता रामानुजसम्प्रदाय में दो प्रकार की है। वल्लभदेशिक के विचार से प्रभावित परम्परा द्विजों के लिए जो समय है भक्ति अनिवार्य मानती है और उस में भिन्न जिन्हें वैश्वविद्या अर्थात् शरणागतिविद्या उपादेय बताती है। दूसरी परम्परा लोकाचार्य की है जिसमें रामानुजाचार्य तथा सत्सिद्धसम्प्रदाय के आचार्य भी आते हैं शरणागति तथा भक्ति का पृथक् मानती हुए शरणागति का सर्ववैयर्थ्य अनिवार्य मानती है। भक्ति और शरणागति में मौलिक भेद यह है कि कमवशात् भक्त का पुनर्जन्म ग्रहण करना पड़ता है वरन् भक्त के पश्चात् ही उस मोक्ष मिल सकता है प्रपत्तिविद्या में इसकी आवश्यकता नहीं। दूसरी बात यह भी महत्त्वपूर्ण है कि शरणागति में महाविश्वास अपेक्षित है, भक्ति में विश्वास की कमी भी हो सकती है। तीसरा भेद यह है कि भक्ति साधनरूपा भी है शरणागति सिद्धांतरूपा है। भक्ति का नित्य अभ्यास करना पड़ता है शरणागति जीवन में एक बार होती है। भक्ति में प्रामादिकता तथा वर्णाश्रमधर्म का पालन अनिवार्य है शरणागति में भगवान् का शरणारण ही पर्याप्त है। यह ब्रह्मास्त्र की तरह अमोघ है। शरणागति में सभी धर्मों का त्याग करना पड़ता है यहाँ तक कि नित्यवर्तिन्य भी आवश्यक है केवल भगवान् की सेवा ही पर्याप्त है। भक्ति में अनन्त आसक्तियाँ हैं शरणागति में कथ्य या दासता

ही अर्पणित है। शरणागति में विष्णु या उनके अथ्य अवतार के प्रति अनन्यता ही अर्पणित है, अथ्य देवों की उपासना यथोचित पालन करने के कारण या इन्द्रादिव दवताओं की पूजा करनी ही पड़ेगी।

भक्ति म वर्णाश्रमधर्म की बर्णना रह सकती है प्रपत्ति मे वर्णाश्रमधर्म अनि वाय नहीं है। भगवत्तधर्म ही अनिवाय है। भगवत्तधर्म म अष्टांगरी मन्त्र, गुरु-उपासना वृष्णवमेवा, तीर्थ-यात्रा, आदि आते हैं। प्रपन्न भगवान् से किसी वस्तु की याचना नहीं करता। भगवन् स्वयं सभी वस्तुएँ उसने लिए प्रदान करते हैं, जैसे, मार्जारी अपने बच्चे के सिय करती है। प्रपत्ति म भी भक्ति की तरह गुरु एवं मन्त्र की आवश्यकता है, किन्तु आपत्तिबाल म इनके बिना भी शरणागति सम्भव है। लाका धाय के अनुसार तप्तमुद्रा तिसक, नामकरण मन्त्र आदिक प्रपन्न के लिए आवश्यक हैं। ये प्रपन्न के स्थानपज्ञान तथा ऐश्वर्यलाभ म सहयोग हैं। प्रपन्न ग्रहण तथा स्वपक्ष म कोई भेद नहीं है। ब्राह्मण का आचरण उत्तम होने के कारण स्वपक्ष का भी उसे स्वीकार करना चाहिए केवल धर्माधिविधिबिधान का ही त्याग करता चाहिए। शरणा गति भगवत्पूजा से ही होती है। श्री जी पुरुषवार रूप मे सहायता करती हैं। इस मत के अनुसार प्रणवम न सबको मुाया जा सकता है। लम्बी और नारायण साकार श्री विग्रह सहित ही शरण्य है।<sup>६१</sup>

दूसरी विचारधारा के आचार्य वेदान्तदेशिक हैं। उनके अनुसार भक्ति और प्रपत्ति वर्णाश्रमधर्म म अनुपेय हैं। भक्ति म जि ह अधिचार नहीं उह ही प्रपत्ति करणीय है। प्रपत्ति म धर्मम न का त्याग करना अनुचित है। आश्रम और वण के अनुसार देव बाल का ध्यान होना चाहिए। धर्म का काम्य<sup>६२</sup> है या निषिद्ध है, वही त्याग्य है पर निष्कामभाव से निस्त्यगमिस्तक एवं निष्कामधर्म भक्ति और प्रपत्ति दोनों को बढ़ाने वाले हैं। इस मत के अनुसार लक्ष्मी या नारायण म से किसी की प्रपत्ति भी दोनों की प्रपत्ति है क्योंकि शक्ति और शक्तिम न म अभेद सम्बन्ध है पति और पत्नी म पापक्ययुद्धि जडबुद्धि ही परत है। नवधाभक्ति शरणागति का अंग हैं तो शरणागति भा पराभक्ति का अंग ही है इसलिए ये दोनों म योन्याधित हैं प्रणय मन्त्र मूद्रा के लिए त्याग्य है, अथ्य बीज सहित ही अष्टाक्षरमन्त्र ग्राह्य हैं।

प्रपन्न का कोई अपराध नहीं करना चाहिए। यदि यह हो जाय तो प्राय विचारासहित पुन शरणागत होना चाहिए। प्रपन्न का भी भक्त की ही तरह भगवान् की शरण ग्रहण कर अपने शुभकर्मों को करते रहना चाहिए। जिस प्रकार व र का बच्चा अपनी माँ को पकड़कर ही सुरक्षित रहता है उसी प्रकार भक्त या प्रपन्न भगवान् से सम्बन्ध जोड़कर तथा उसके आदेशरूप सद्धर्म का पालन करने ही परम पुरुषार्थ पा सकता है उसका त्याग कर अवमण्य बनने से वह भगवत्प्रीति का अधिकारी नहीं बन सकता। भगवान् ने दृष्ट, पाँव आस कान, व्यर्थ रहने के लिए नहा

मनाए हैं अपनी लीला के सम्पादन के ही लिए हम प्रदान किए हैं इसलिए यथा मर्यादा, यथाशक्ति भगवद्बुद्धि से सन्निय रहकर ही, उन्हें प्रसन्न किया जा सकता है। यदि भगवान् धर्म की स्थापना के लिए अवतार ग्रहण करते हैं तो भक्त का कर्तव्य है कि वह भी धर्मरक्षा में सहायक हो। भगवान् को धर्म एवं मर्यादा प्रिय है इसलिए भी प्रपन्न को भगवान् का शमन मान्य होना चाहिए। भगवान् विष्णु को ब्रह्मण्य कहा जाता है ब्राह्मण धर्म एवं वेदा का रक्षक माना जाता है। गो एवं ब्राह्मण की रक्षा के लिए ही विनापकर विष्णु नीचे उतरते हैं इसलिए शरणागत या प्रपन्न ब्राह्मण वेद और गा का तिरस्कार कर या अहंकारवा अपने का बड़ा समझ कर भगवत्प्रसाद या अनुग्रह का भागी नहीं बन सकता।

प्रपन्न भक्ते ही भगवत्धर्म के सार्वत्रिकमात्र के अनुसरण करने के कारण पवित्र होता है, परन्तु उसे यह अधिकार नहीं कि वह ब्रह्मण्य एवं लौकिक मर्यादा का तोड़कर मनमाना कर। उसे ब्राह्मण का पद नहीं मिल सकता। वह भगवद्ध्यान तथा परम पुरपाय के लिए प्रयत्न करने में ही ब्राह्मण के समान है। अपने मन की कमी के लिए मर्यादा का त्याग करने में वह ब्राह्मण से भिन्न उसी प्रकार है जैसे कोई स्त्री अपनी माता, ननद बहिन सास तथा भावज से भिन्न है। शरीर समान होने के कारण जठानी का धर्म वह ही निभा सकती और न ननदा या सास का ही। यदि वह ऐसा करे तो लोक और वेद दोनों जगह निन्दा का पात्र बनेगी। वह पाप की भागिनी बनेगी। लोक में घणाश्रम की इमी माय के हिसाब से है रक्त साम्य में भी मर्यादा है। परस्पर प्रेम एवं कर्तव्य बुद्धि होने पर भी परिवार में मर्यादा है उसी प्रकार परस्पर प्रेम हात हुए समाज में भी मर्यादा है। ब्रह्मात्मिक के अनुसार साक्षात्कार का यह कथन उचित नहीं कि भगवत्प्रपन्न बराबर हा जाते हैं, और उनमें कोई भेद नहीं होता। यदि ऐसा मानना उनको इष्ट भी हो तो जीवात्मा की दृष्टि से ही होना चाहिए शरीर का सम्बन्ध से नहीं।

प्रपत्ति में सभी कर्म ही भगवान् का निबन्धित होते हैं। अर्थात्मी की भी प्रपत्ति होती है। योगविद्या भी प्रपत्ति एवं भक्ति में सहायक है। भगवान् और भक्त दोनों में एक दूसरे को क्षमा करने की भावना तथा एक दूसरे पर आर्कषित रहने का भाव दला जाता है। प्रपत्ति में अविश्वास होने पर वह ब्रह्माक्ष की तरह निष्फल होती है।

**भक्ति-प्रपत्ति में साधक बाधक-तत्त्व**

भक्ति दो रूपों में देखी जाती है, साधन और साध्या। साधनभक्ति में अनेक तत्त्व ऐसे हैं जो विघ्न और अंतराय बनकर आते हैं और अनेक सहायक भी होते हैं। उन तत्त्वों में साहचर्य का भा अधिक महत्व है। यदि सामाजिक भागच्छु लोके च्छु लागी का सान्निध्य मिले तो साधन की स्थिति बर्बाद हो जाती है। वह ध्येय

से विचलित होकर सोकोमुख हो जाता है। इसी प्रकार यदि ऐसी बन्धुएँ भी उसके जीवन में अधिक मिलें जो इन्द्रिया की लुभानवाली हों, तो भी वह गय भ्रष्ट हो सकता है। इसीलिए महर्षि नारद<sup>53</sup> का कहना है कि लोकहानि होने पर चित्ता भक्त को नहीं करनी चाहिए। दुष्ट स्त्री नास्तिक, शत्रु तथा धनविषयकवार्ता भक्त को सुनना नहीं चाहिए। अभिमान, दम्भ क्रोध माह लोभ निंदा अमूया मोह मत्सर का त्याग भी भक्त को अवश्य करना चाहिए। ये भगवद्भक्ति के उपघातक हैं। उनके अनुसार अहिंसा, सत्य गौच दया आस्तिकता, आदि समाचारा का अनिवार्यरूप में पालन करना चाहिए। भक्ति से सर्वार्थतः सच्छास्त्रों का मनन तथा उनमें आदिष्ट कर्मों का अनुष्ठान भी करना चाहिए। लाक, सुख, दुःख, इच्छा हानि, लाभ, आदि का जिस प्रकार हानि हो वह यत्न निरन्तर जागरूक होकर बरं । चाहिए। भगवान् से प्रति कूल लोगो के प्रति उदासीन होना चाहिए। भगवान् से अनुकूल लोका से प्रेम करना चाहिए। लोभ और वेद में जो कम भगवत्प्रेम में सहायक हों उनका करना तथा जो बाधक हों, उनका त्याग करना चाहिए। भक्ति मित्र हान पर भी ग्राह्य की उपेक्षा नहीं करनी चाहिए।

श्रीमद्भागवत<sup>54</sup> महापुराण में व्यास जी ने लिखा है कि धर्म अथ और कामये जीव के सहायक नहीं हैं इनका त्याग ही उचित है। सप्तम स्कंध में नारद युधिष्ठिर से कह रहे हैं कि ब्रह्मसिद्ध होने पर भगवान् मेतमयता अनायास हो जाती है। यदि भक्ति योग असफल हो जाय तो भी ब्रह्म नहीं होता —

यथा वरभ्य बधेन मत्स्य सन्मयता इयत् ।

न तस्य भक्ति मायेन इति मे निश्चिता भति ॥२६॥

भगवान् कपिल भी अपनी माता से स्पष्ट कहते हैं कि मन अहंकार काम क्रोध लोभ मोह मत्सर से रहित सुख दुःख को सम समझने वाला शुद्ध मन से ब्रह्म एव ज्ञान युक्त होकर भक्तिसहित प्रकृति या उदासीन तथा जीवात्मा का अणु रूप में स्वयं प्रकाश दख लेता है। ब्रह्म की सिद्धि में सबके आश्रय भगवान् की उपासना के समान अन्य कोई श्रेय माय नहीं है।

उनका मत है कि जो सात वदिक विधि से धर्म अथ और काम की सिद्धि के लिए काम करते हैं दबधन और पितृयन का अनुष्ठान करते हैं भगवान् के गुणा नुवाद से अरुचि रखते हैं उनका जीवन निवृष्ट है। इससे सिद्ध होता है कि भगवद् भक्ति में मकाम उपासना का निषेध है यह भगवद् भक्ति में सहायक नहीं। गीता में भी सात्त्विक भाव से निष्काम काम तथा ध्यान आदिक को भगवद्भक्ति में सहायक माना गया है। वेदांतदेशिक<sup>55</sup> ने ज्ञान ब्रह्म तितिक्षा अष्टांग योग कीतन सत्स गति आत्मिक को भक्ति और प्रपत्ति में सहायक तथा इन्द्रिय सोलुपता लान माह, ध कुसंगति इत्यादि का भक्तिविघात माना है। तुलसी<sup>56</sup> भी ऐसा ही कहते हैं।

## तुलसी की भक्ति

गौ० तुलसीदास जी ने भक्ति के प्रतिपादन के ही लिए अपने ग्रन्थों की रचना की है, इसलिए उनके मानस, गीतावली, विनयपत्रिका, कवितावली वराह्यसदीरनी, आदिक प्रधान कृतियाँ भक्ति के स्पष्ट सुव्यवस्थित श्रुतिमन्मत विचार मिलते हैं। यह ब्रह्मपरम्परा में सभी मानते हैं कि भक्ति में प्रीति आवश्यक है। भक्ति भी चित्त की वृत्ति है जो अनुभूति ही है स्मृति में पृथक् नहीं है। स्मृति भी अनुभूति की ही होती है। यह प्रीति उत्कृष्ट एवं सघन होती है। इसमें मातृत्व रहता है। इसमें प्राणा से भी ज्यादा अनुराग होती है। लोक में देखा जाता है कि लोभी सब कुछ दे सकता है छोड़ सकता है, परन्तु अपना धन क्यापि नहीं दे सकता। कर्म का धन प्रेम उसी प्रकार अनुभूत होगा है जिस प्रकार काम से पीड़ित मनुष्य नारी से प्रेम कर बैठता है वह गृह, परिवार समाज गरीब जीवन और धन की चिन्ता छोड़कर नारी की सत्पुष्टि में ही एकचिन्ता हो जाता है उसे आज्ञा अच्छा नहीं लगता काम करने की प्रवृत्ति नहीं होती हित की बात भी ग्रहितकर लगती हैं केवल उसे अपनी प्रिया की बातें अच्छी लगती हैं। ऐसी अनयता पुत्रप्रेम या पितृप्रेम में नहीं होती। गौ० तुलसीदास जी भी इसी प्रकार के प्रेम की अनयता भक्ति में स्वीकार करते हैं। यही परामर्श है अनया भक्ति है, नाराज की परम विरहभक्ति है जिसे तुलसीदास जी स्वीकार करते हैं।

गोस्वामी तुलसीदास जी जिस भक्ति की कामना विनयपत्रिका में गणेश, मूय राक्षस, भवानी भैरव गंगा काशी चित्रकूट, हनुमान् लक्ष्मण, राम वैदेही भरत आदिक सबस बन्धना कर साधना करते हैं वह अनन्या, निभरा, रतिरूपा रघुवीर पद प्रीति ही है। यह प्रीति स्मृति या बुद्धिरूपा है। गौ० तुलसीदास स्वयं कहते हैं—

तुलसी तब तीर-तीर सुमिरत रघुवीर ।

विचरत भक्ति नहि माहि महिष कायिका ॥ वि प - १७

यह मामायाधी या भक्ति नहीं है महनीय प्रीति है इसलिए मानस में प्राप्ति करत ॥ कि हे प्रभु आप मेरी बुद्धि में सदा प्रिय लगे। जिनकी यह मायता कि मानस में परम शांति होती है सुख दुःख नहीं होगा वहाँ तो चित्त में गान्धि या जगदम्बा सम्भव है किन्तु जहाँ मानस भी स्वीकृत है वहाँ उसकी सुविधा गान्धि से कम होगी? आत्म स्फुरण होगा ही। मानस दुःख का अभाव मात्र नहीं है सुख की अनुभूति है। अनुभूति निष्क्रिय नहीं होती यह प्रीति ही है। चित्त की द्रुति मानस अनुभूति में होती है। द्रुति में गति होती है स्थिर नहीं इसलिए मानसानुभूति में चित्त स्थिर न होता भी ठहर तो होता ही है। लोक में भी मुसातिरक कान में चित्त धीरे धीरे गति स्फुरण उल्लासित होता जाता है। सुख कान में कोई शब्द निष्क्रिय नहीं रहता वह उमत्त जगा हो जाता है। यही अदम्य मान धीरे भक्ति में भी लयी जाती है।





सूत्रा में एक ही अर्थ प्रतिपादित है। अत्मा का अर्थ जीवात्मा और परमात्मा दोनों होता है। यह जिस प्रकार जीवात्मा की प्रीति भक्ति मानते हैं, जो भक्ति शास्त्र में कही भी नहीं है (उसे कबल्य बताया गया है) उसी प्रकार परमात्मा की परानुरक्ति भी मान सकते थे। वास्तव में सूत्र का अधिकल अक्षरशः अर्थ होगा विरोध। (बलभाव) रहित आत्मरति अर्थात् परानुरक्ति भक्ति। ऐसा ही शाण्डिल्य कहते हैं। रति और प्रेम समानार्थक सभी जगह माना जाता है। अर्थ यदि जीव की स्वयं की रति भक्ति माना जाय तो साकविरुद्ध तथा ग्रासविरुद्ध भी होगा रति सत्ता आलम्बन सहित होती है जो स्व से पृथक् होता है। इसलिए आत्मा का अर्थ परमात्मा मानना ही उचित है। दोनों सूत्रग्रन्थों में परमात्मा की रति ही समाज्जात है इसलिए डाक्टर उत्पल भुविह " या अनुवाद दुर्लभ प्रतीत होता है। अग्रिम पक्ष में अद्वैतयोगी की खोज है लेकिन उनका नाम उही दिया गया है। यदि मुक्तिके जी की वान भ्रमीष्ट है तो उह दान जीव या १ हाकर राम का होता है इसलिए अद्वैतयोगी की वत या आत्मा की रति उनके मत के अनुसार नहीं बनती।

पुनश्च वे एक जगह ज्ञान और भक्ति में भेद देख कर भी वास्तव और सत्ता में भेद देखते हैं। यदि चित्त की वृत्ति ही भक्ति है तब ज्ञान से क्या भिन्न है? ज्ञान भी तो भक्ति की तरह चित्तवृत्ति ही है। ज्ञान के अनेक प्रकार हो सकते हैं जैसे चित्त की अनेक प्रकार की परिणति। यदि ज्ञान की अनुभूति या ज्ञान की भक्ति कहा जाय तो उन्हें क्या असंगति होगी उन्होंने स्पष्ट नहीं किया। ज्ञान में भी चित्त की द्रुति होगी और भक्ति में भी। यदि कारण भेद से ज्ञान और ज्ञान में भेद करते हैं तब भी उनका पक्षपानी मत नहीं ठहरता। ज्ञानान्न भ चित्त निर्विकल्पक अनुभव कर सकता है ज्ञान रह सकता है, पर ज्ञान के प्रत्यक्ष में वह स्फुरित हो उठेगा उमी को तो वे द्रुति कहेंगे और बर्फ से पानी की तरह द्रुति मानेंगे तब ज्ञान चित्त वस्तु साकार कैसे ग्रहण करेगा? भारतीय ज्ञान में चित्त का वस्तु साकार ग्रहण करना ही वृत्ति माना गया है। तदाकाराकारित चित्त हा वृत्ति मवित् आत्मा नाम पाता है। अहं का साथ सम्बन्ध जुटना अनुव्यवसाय है जो प्रमात्मकज्ञान होता है। मुझे ज्ञान ही रहा है यह अनुभवसाय है जो ज्ञान या सवेदन ही है। यदि अपने मुख का स्वतः ज्ञान न होगा तो फिर कौन उसका बतायेगा? ज्ञान स्वयंप्रकाश होता है इसलिए वह भक्तिसुख से (प्रीतिसे) पृथक् कस होगा? उनके मत में भक्ति धर्मज्ञान है इसलिए द्रुति नामक ग्रासविरुद्ध कबल पक्षपात का अपलाप नहीं किया जा सकता। ज्ञान भेद सवेदन प्रीति अभिन्न ही मिश्र होता है।

अपि च जिस प्रकार ब्रह्मविद्या में अद्वैतीय का अनुभूति होती है उमी प्रेम और भक्ति में भी सम्भव है। भक्ति की तरह ज्ञान भी साकार का होता है ऐसा मत भी माना जा रहा है जो लोग भी मानते हैं। साधनभेद भी ज्ञान में नहीं है। मन्त्रावा में

श्रवण मात्र से किसी को ब्रह्मज्ञान आज-तक नहीं हुआ, सामान्यादिसाधनपटव का अभ्यास सभी मानते हैं। शबराचार्य जी भी शाण्डिल्यविद्या को उपकारी मानते थे। योगसूत्र भी ईश्वरप्रणिधान की बात करता है। श्री भद्रभागवतपुराण में कपिलमुनि भक्ति से भी ज्ञान की बात करते हैं महावाक्य से नहीं। इसलिए उभयपक्षी प्रमाणा से यह सिद्ध होता है कि तत्त्वज्ञान उपासनासिद्ध है पराभक्ति भी उपासना की अपेक्षा रखती है। दोनों में साख्यज्ञान आवश्यक है इसलिए तत्त्वज्ञान की भक्ति मानन में कोई दोष नहीं निर्याई देता। प्रेमप्रवण भगवदानन्द ही है। इस विषय में उपनिषद् तथा शाण्डिल्यसूत्र में भक्ति को अमृतमय बताया गया है जो मादमय से पृथक् नहीं है। भक्ति भगवान् और जीव के बीच का स्थिति है जो ध्यान ही ठहरता है। शाण्डिल्य ने ज्ञान से जहाँ भक्ति का भेद किया है वहाँ प्रीति से भिन्न ज्ञान का ही प्रसंग है। ज्ञानमात्र भक्ति न होकर प्रीतिरूपी ज्ञान ही भक्ति है।

शा० तुलसीदास जी के विचार से ज्ञान और भक्ति अभिन्न हैं। दोनों सांसारिक दुख को दूर करने वाले हैं। पराभक्ति और अपरोक्षज्ञान एक ही हैं। साख्यज्ञान तथा नवधा साधनाभक्ति परम्परासम्बन्ध से परमज्ञान पराभक्ति में उपकारक है। वास्तव में भक्ति ही ससार से मुक्ति दिलाने वाली है। अतः ज्ञानात् न मुक्ति का तात्पर्य वेदातदक्षिण की तरह पराभक्ति<sup>७०</sup> तुलसीदास जी भी मानते हैं। इसलिए वे (बाकमुठाड़ीजी के मुख से) भास में कहते हैं—

श्रुतिसमत हरिभगतिपथ समुत्तरति विवेक ॥७६००॥

भगतिहि ज्ञानहि नहीं बहुत भेद उभय हरहि भवसंभव के ॥७६१॥  
श्रवणादिक नव भक्ति षड्गुणी। मम लीला रति प्रति मन माही ॥७६५॥  
वारिमये घृत होय बर सिक्ता ते बर तेल।

बिन हरि भजन न भव तरिअ यह सिद्धांत उपमा ॥७६७॥

तुलसीदास जी तथा कथित अद्वैत एवं सांख्यशास्त्रसम्मतज्ञान<sup>७१</sup>—माग के पक्ष पाती नहीं है। उनका<sup>७२</sup> यह मत भी नहीं है कि महावाक्य ज्ञान से ब्रह्मानुभूति होती है। उनका कहना है कि साधकावस्था में दीपक का नाम लेने या उसका विगंधवर्णन करने से अधिकार दूर होने किमी ने नहीं देखा। चित्र में कामधेनु देखकर किमी ने अभीप्सित फल प्राप्त नहीं किया। उसी प्रकार केवल महावाक्य का ज्ञान प्राप्त कर लेने में बाई भवपार नहीं कर सकता। जिस प्रकार मधुसूदन सरस्वती परम हंस की ही, जो स्वयं है ज्ञानविद्या में अधिकारी मानते हैं तुलसीदास जी नहीं मानते। उनके अनुसार स मास का नियम भगवत् करना ही ब्रह्मविद्या का अधिकार नहीं है। गीता के अनुसार मन से सन्यास लेकर चाह जिस आश्रम में रहता हुआ भी ब्रह्मविद्या का अधिकारी है। द्विजभक्तिरूपी ब्रह्मविद्या तथा अजिप्रपत्तिरूपी ब्रह्मविद्या का अधिकारी है। स मास का अधिकारी भी स्त्री में न पर तथा सम्पत्ति नष्ट हो न पर पट

पालने केलिए, दूदादिक धारण कर लेते हैं जिन्हें वेदविद्या में अधिकार नहीं है। प्रपत्ति जो अधिक पलवती सरल तथा सब गुलम है उनके लिए अधिकृत है।

तुलसीदास जी भक्ति में शरणागति स्थायक मानते हैं। यह शरणागति गुरु के प्रति भगवद् भक्तों के प्रति भगवत् पापदा के प्रति तथा श्री या सीता के प्रति मन्त्र करते हैं। अतः वे भगवान् की शरणागति करते हैं। भक्त या प्रपन्न किसी से द्वेष ही करता, यह भक्ति का एक महत्त्वपूर्ण सिद्धांत है। अनर्थ होना किसी के प्रति द्वेष करना नहीं है। यदि पतिव्रता अपने पति के प्रति एकनिष्ठ या अनर्थ हाती है, तो इसका अर्थ क्यापि नहीं कि अपनी ननद बहिन या सहनी के पति की उपेक्षा करती है। उनसे द्वेष करती है श्रीमद्भागवत में भी कहा गया है कि ब्राह्मणों के शिव बहुत प्रिय हैं। श्रीनिम्बाक बल्लभ और रामानुजाचार्य शिव की नित्य उपासना करने हैं। वेदांतदशिक भी ब्रह्म और शिवमहिम्ना सीतारामगृहमधिष्ठाता सम्मान करते ही हैं। तुलसीदास जी भी भक्त नहीं थे वे शास्त्र के, इसलिए अपनी आदि परम्परा से नहिं नास्तिक जो कुछ भी उन्हें ब्रह्म जान पड़ा उस स्वरूप स्वीकार किया। रामानुजाचार्य के काल में जब लोग सब ब्रह्मण्य का वर बढ़ रहा था। इसके आरम्भ करता शिवजी जब थे जो मद्रास में थे। उसका प्रभाव तत्कालीन सद्गोत्र ब्रह्मसम्प्रदाय पर पड़ा था जिस वेदांतदशिक ने अस्वीकार कर दिया। आज रामानुज के मैसूर में रहनेवाले अनुयायी शिवपूजा करते हैं। तोतादि और काकी पीठवल अनुयायी नहीं करते जो वरजूर मुनि के समर्थक हैं इसलिए ब्रह्मवज्रगत के एक अर्थ को देख कर ही तुलसी को सम्प्रदायी का भण्डा दना असंगत है। ब्रह्मवधम अहिंसा बली एक शरणाग्रधान है।

तुलसीदास जी ने मन्त्र के आदि में मन्त्राचार्य उसी प्रकार किया है जिस प्रकार व्यास जी ने पुराणों में तथा ऋषिया ने आगमा में किया है। हिंदू समाज चाहें ब्रह्मण्य हो या जन या बौद्ध गणेश और सरस्वती की वन्दना करता है। गान तुलसीदास जी भी मानस से पत्रिका तक सर्वप्रथम गणेश की दत्तना करते हैं। कारण स्पष्ट है वे लोक और वेद दोनों का साथ लेकर चलना चाहते हैं। भवानीश्वर की वन्दना रामचरितमानस में श्रद्धा विवास और गुरु तीन रूपों में की गयी है। श्वर ब्रह्मण्य का गुरु हैं जो पुराण और आगमा से सिद्ध है। विष्णु स्वामी मन्त्र या बल्लभसम्प्रदाय में ईश्वर गुरु माना ही नहीं जाना सम्प्रदाय का रखेता भी मानता है। तुलसीदास जी ने ईश्वर परम पानो भद्रदुष्टिनाशकर्ता बाधमयगुरु ही माना है कि य पत्रिका में माना गया गुरु श्रुतिपात्र वर इतर कहा गया है। ईश्वर जी का भी शिव या अवतार ही गोस्वामी जी ने स्वीकार किया है। शिव परम भक्त है गतीमोह म स्पष्ट है। रामानुजसम्प्रदाय में भगवद्भक्त की सेवा का विधान है। भक्त एक दूसरे की वन्दना करते हैं। वेदांतदशिक नता सासंगिनि में स्पष्टवद है कि भगवद्भक्त

या उनके परिवार के देवों से भक्ति की ही याचना करनी चाहिए। तुलसीदासजी भगवान् की याचना के लिए तथा भक्ति की बढ़ता के लिए गिव की शरणगति जो अग्ररूप में है, करते हैं। वास्तव में शिव परात्परगुरु हैं। गुरु का वषणव साधना में ही नहीं, किसी भी साधना में महत्त्व है। गुरुद्रोह बहुत बड़ा पाप माना जाता है। तुलसीदास जी इस निमित्त ही गिवद्रोह को विष्णुभक्ति का उपघातक मानते हैं। बबीर भी गुरु की महिमा मुक्तकण्ठ से गाते हैं। नाथसम्प्रदाय के प्रवक्तव्य गुरुगौरव और यगनाथ भी गुरु की महिमा स्वीकार करते हुए कहते हैं गुरु महि रहिला गिरा न रहिला—।

एक प्रश्न सामने उपस्थित होता है कि तुलसी ने भक्तिपथ स्वीकार किया है या प्रपत्ति। प्रवक्तव्य के राम-नुजी विचारधारा प्रभावित समालोचकों का कहना है कि वे प्रपत्ति की बकासत करते हैं परंतु बात बसी नहीं है। उन्होंने प्रपत्ति अग्ररूप में नहीं ग्रहण किया वेदान्तदेगिण की तरह अग्ररूप में ही स्वीकार किया। यह अग्रही उनके यहाँ पराभक्ति थी। ऐसा न करने का कारण उहें भक्ति में अधिकार था तथा वे शरीर और मन से स्वस्थ थे उहें अपने धीरूप पर बिदवास्त था, इसलिए अकारण भक्ति को छाड़कर प्रपत्ति मात्र पर आरुह नहीं हुए। स्वयं बार बार भक्ति की ही याचना करते हैं। यद्यपि उहोंने विनयपत्रिका में प्रपत्ति के पापक पदा की रचना की है। दोहावली का चातकप्रेम भी उसके समर्थन में रखा जा सकता है। लक्ष्मी जी का पुरुषकाररूप में प्रायना विनयपत्रिका में मिलती है। शरण शरण का स्पष्ट प्रयोग भी है। इतना होना पर भी उपसहार भक्ति से है। चाहे रामायण हो या विनयपत्रिका, दोनों के अंत में भक्ति की ही याचना ध्वनित है। ज्ञान या प्रपत्ति नहीं। इसलिए तुलसी साहित्य का प्रतिपाद्य ज्ञान या प्रपत्ति नहीं भक्ति है निरम साधन प्रपत्ति है या नवधा भक्ति है। अनन्य भक्ति

प्रपत्ति साध्यरूप में हो या साधनरूप में गुरु और भगवान् के अतिरिक्त थी या उनके अवतारी रूपा की शरणगति अनिवार्य होती है। डा० रामदश भारद्वाज के अनुसार भगवान् के प्रति प्रेम की अनन्यता ही प्रपत्ति है। प्रपत्ति में सब धर्मों का त्याग है। त्यागी को श्रद्धावान् और अनसूय होना चाहिए। ऐसे भक्त को ही भगवान् आत्मान दत्त हैं कि मैं सब पापों से तेरा रक्षा करूँगा। जो लोग ईश्वर के प्रसाद की कामना करते हैं वे पक्षण्ड को छाड़कर शुद्ध हृदय से उसकी शरण में आ-जाते हैं। वे उनकी माया का अतिशयण बन्त और निरभिमान हो जाते हैं। प्रपत्ति ही एक मात्र मुक्तिमार्ग है और उसकी रिद्धि हन पर मा व के प्रयत्न की कोई जरूरत नहीं। परमात्मा स्वयं उसका स्व काय और सुलभ बना देता है।

उपयुक्त मत वेदान्तदशिक का ही है। यह मत अकचाय वरवर मुक्ति तथा रामानन्द जी का माय है। वेदान्तिक और तुलसी प्रपत्ति में समत्याग अपराध मानते हैं। तुलसीदास भी वम का त्याग अनुचित मानते हैं—

दादर मन कहै एक आधार । देव देव आलसी पुकारा ॥

वेदान्तदेशिक और तुलसी दोनों ही निष्कामकर्म को भक्ति और प्रपत्ति में आवश्यक मानते हैं। वेदान्तदेशिक जहाँ 'निषिद्ध काम्य रहित, कुछ मानित्य विकरम' कहते हैं तुलसीदास का मत है—

वचन करम मन मोरि गति भजन करहि निहकाम ।

तिनके हृदयकमलमेंह करी सदा विद्याम ॥१६॥ रा मा धरण्य

व श्रुतिसम्मतनिर्दोषपथ भक्ति को मा त हैं। जहाँ धर्म और कर्म का अन्तर्द्वारा सम्बन्ध है उन्हें इस अकर्मपथ पर आश्रय भी है वे इन धर्म त्यागियों को रामा नदी होकर भी फटकारते हैं—

श्रुतिसम्मत हर्ष भगतिपथ समुत्त विरक्तिविदेह ।

त हि चसहि नर मोहवम कल्पहि पथ अनक ॥७१॥ रा मा

श्रुतिसम्मतपथ उपासना ही है। उपसना प्रीतिरूपा है जो अन्तर्यामि और बहिर्यामि के भेद से प्रस्फुटित है। अन्तर्यामि भानसयजन है वस्तुयजन बहिर्यामि है। भजन के बिना मो न मिल जाय, ऐसा सम्भव नहीं है। पानी से मयकर धी प्राप्त करना बालू से तन निकालना संभव भले हो हो भगवान् से प्रीति के बिना मोक्ष कदापि सम्भव नहीं है। गो० तुलसीदास जी का अकाट्य सिद्धांत है कि—

बारि मये घृत होयबहु सिक्ता ते बर तन ।

बिनु हरिमजनन गति पद यह सिद्धांत अपेन । आहावसी

श्रुतिपत्र अद्वैत का अनुभव भाव नहीं है। आत्मपरमात्म का मिथुनी भाव है। यह प्रीतिमय है जो पाँच भावों एवं एकात्म आसक्ति में परिणत है। यह जड़ी भाव नहीं है जलाभि यायबनेपिब का गान्तभाव है। गान्तपद पुर इव परस्परिस्फुरन् सर्वांगमिव अतिगन् विक्षेप क्षमस्कार है परमरस है रस की वाग्द्वारा और परागति है इसलिए भगवान् की अनुभूति रमय कही जाती है। रसा वै सः । त उ च तुलसी दास जी के अनुसार मायुज्यमृत्ति ही भक्ति नहीं है भगवत् सीला में भगवान् से पृथक् रहकर भी प्रीतिरूप ज्ञानपूर्वक भोग जा सकता है। नारद हनुमान् तथा भरत आदि सभी प्रकार के भक्त हैं। वे बाह्यरूप में समायी की तरह भाव करत देखे जाते हैं। दूत का वाय सेवा का वाय, युद्ध तथा अष्टा आदि कर्म ससार से पृथक् नहीं हैं परन्तु इन भक्तों को समार की तरह वित्त में ग्लानि नहीं है। इन्हें तो इन बाधों में भी प्रीति की परावाह्य का मुख मिलता है। हनुमान् अनवरत परिश्रम करके भी नहीं थकते। भरत नन्ही शाय म राय म्ब स अधिग्न आनन्द प्राप्त करने हैं। नारद तथा कौमत्या की स्थिति भी पृथक् नहीं है। मानस के अनुसार कौमत्या दगारध व विद्याग स उतनी दुखी नहीं जितनी राम के न पहुँचन में दुखी है। हनुमान् जी सीला और रामचन्द्र को सिंहासन पर बठा देत वर प्रेमपूर्वक हृष के उद्बेग में जाच उठत है —

जयति सिंहासनासीन सीता रमण निरखि ।

निमर हरण नख्य कारी ॥ वि प पद २७ गीताप्रेस

हनुमान् जी न केवल रामावतार मे ही भगवान् राम का साथ देन है वे कृष्ण अवतार ॥ भी भगवान् कृष्ण के साथ ऊजुन की सहायता करते है । वे साम गान म विशेष प्रीति रखते है । वे पूण जानी, पूण भक्त और ति त्य मुक्त जीव है ।

जयति भीमाजुन व्याल मूँन गव हर

धनजय रथ श्राण वेनू । वि प २८

तुलसीदास जी ज्ञान के जिना भक्ति की विद्रूप भयभने ८ (भक्ति का भूषण जान) व स । यह ज्ञान का प्रकार का है शास्त्रज्ञान और अपरोक्षज्ञान । शास्त्रज्ञान के बाद योगविद्या का प्रागल्भ्य होता है । यह अपरोक्षज्ञान ब्रह्मविद्या का पुरुष है । इसी ज्ञान की ध्रुवाभूति जो प्रीतिरूपा है भक्ति है । उनको यह स्वीकार है कि भक्ति ज्ञान से भूषित होती है ज्ञान ध्यान का पट्ट होता है जो ध्यान की सिद्धि सब विध त्याग से होती है । त्याग होने पर ही चित्त की स वास्तव्य होती है जाति बान्दीप की तरह भगवद काराधारित होने में सक्षम होता है । योगशास्त्र से समाधिसिद्धि कहता है । भक्तिशास्त्र भगवद्गी मानता है । तुलसीदास जी ज्ञान तथ्य को बड़ी ही स्पष्ट भाषा में स्वीकार करते हैं । असंवाग न विरोध कर गठवापन भी योगविद्या और ज्ञान को भक्ति के लिए आवश्यक बताया है । दार्शनिक उनसे सहमत हैं परंतु उ की व्याख्या बर बर मुनि और लोपाचार्य स भिन्न है । वेदांतदेगिक की व से निगन लोग अप्रामाणिक नहीं मानते परंतु उनकी उक्ति को तोड़ मरोड़ कर सम्प्रदयिक ग्रंथ लगते हैं । दृष्टि ३० भरिलकमुहम्मद का यह मत कि प्रवचन असंवारभक्त का शरणागतितत्त्व का जो स्वरूप दिखाई देता है वह सम्पूर्ण शरणागति या प्रपत्ति ही है और वही प्रपत्ति का आदर्श स्वरूप है । असंवार भक्तान अपन वास्तविक अनुभव का आधार पर ही सम्पूर्ण शरणागति को उचित सिद्ध किया था । 'संलग्न न अनव पक्ष म शरणागति पर विरोध बन दिया है ।' उचित ही माना जाता है परंतु इसमें संशोधन की आवश्यकता है । डाक्टर साहू ने जिस सम्पूर्ण शरणागति का प्रकरण उठाया है वह तिगले सम्प्रदाय को मायतावादी ही सम्पूर्ण शरणागति या प्रपत्ति है जो न तो विष्णु देता के स्वभाव या काय के अनुवृत्त है न किसी असंवार का व्यक्तित्वगत अनुभव । असंवार या असंवार ने यह अधिवाशस्थली पर स्वीकार किया है कि विष्णु वृत्ति और पौराणिक देवता हैं उनकी लीला वदिकविधि और वदिक अध्यात्म के पोषण के लिए है मक्क स्वामी का विरोधी नहीं होता महायक होता है । प्रत्येक असंवार (या अंश) प्रीति के साथ लोचन का पानन करता पाया गया है । इसमें विष्णुचित्त और अण्डाल (नोदम्मा) विशेष ध्यय हैं । ज्ञान सम्पूर्ण समपण के भी धर्म का सवथा त्यग नहीं किया । इन विषयी पर मेरे भी प्रेरणा नहीं है । मा

तवार के सभी पद उपनिषदों और योग शास्त्रों के अनुवादसह्य प्रतीत होते हैं। प्रपत्ति-विद्या न तो भलवारों ने नई बताया न भलवदारों ने। इसके आदि आचार्य विष्णु हैं, जो वेदगम हैं उनका ज्ञान ही वेद है। ऐसी परिस्थिति में प्रपत्ति को नवीन बताना वहाँ तक उचित है इस ह्युद्धिजन सोच सकते हैं। भरतमुनि तक ने इसे पुराना सिद्ध किया है।

### पुष्टिमागं और वेदान्तदेशिक

वेदान्तदेशिक के सिद्धांत वेदवात् से प्रभावित है इसलिए उसमें मर्मांग का अधिष्ठान है। पुष्टिमाग श्रीमद्भागवत से प्रभावित है, इसलिए क्वचित् वेदमाग का त्याग भी सम्भव है। वेदान्तदेशिक न यहाँ ब्रह्मविद्या अर्थात् वेदविद्या को भक्ति कहा है। बल्लभाचार्य ने मात्र परम सुख स्नेह को भक्ति कहा है जो भगवत्माहात्म्यज्ञान पूर्वक होता है। वह भी केवल प्रभु के अनुग्रह से ही सम्भव है। यद्यपि बल्लभाचार्य ने वेदवाद का त्याग नहीं किया परन्तु वेदवाद का प्रवाह और मर्मांगमयपुष्टिमाग घोषित कर शुद्ध पुष्टि से पृथक् कर दिया तथा उसका महत्त्व पुष्टि से भ्रवर मानकर उसकी हीनता भी परोक्ष माग से स्वीकार करती है। वेदान्तदेशिक जहाँ निखिलध्या पार का उपासना का अंग मानकर शीतलार एव उपनिषदों से अपना स्वर मिलाने हैं बल्लभाचार्य रूपरूप घोषित करते हैं कि उपासना में कमकाष्ठ की प्रधानता है और पुष्टिमाग में भावना की प्रधानता। इसीलिए वे विष्णु को सेव्य न बताकर श्री कृष्ण को सेव्य बताते हैं। वेदान्तदेशिक विष्णु के सभी बिग्रहों को सेव्य बताने हुए पुरातनपरम्परा में एकमत्त रखते हैं।

पुष्टिमाग जहाँ प्रवाहमार्गी जीवों को भगवान् के मन में उत्पन्न बताते हैं वेदान्तदेशिक इसे मानने को तयार नहीं है। उनका यहाँ सभी जीव नित्य है, सभी भगवत्प्रेम के अधिकारी हैं, केवल अन्तर अज्ञान के कारण है। ससारी भागेच्छु हैं इस-लिए वे भगवान् के प्रेम से पृथक् प्रतीत हाते हैं। यदि वे भी भगवान् का प्रेम या करुणा प्राप्त करना चाहें तो भगवान् का हृदय खुला है। वे भी भगवान् की भक्ति प्राप्तकर सायुज्य प्राप्त कर सकते हैं। मोक्ष या परमभक्ति के सम्बन्ध में भी दोनों में मौलिक भेद है। बल्लभाचार्य लीला को सायुज्य में पृथक् मानते हैं जबकि वेदान्त देशिक सायुज्य में भी लीलारम मानते हैं। प्रीति के विषय में दोनों में समानता है। वेदान्तदेशिक के अनुसार बल्लभ की भक्ति का प्रपत्ति में रखा जा सकता है जो गूढ़ो के लिए उपप्रेय है। बल्लभाचार्य के सिद्धांत के अनुसार वेदान्तदेशिक को और तुलसीदास को मर्मांगपुष्टि में स्थान मिल सकता है शुद्धपुष्टि एवं पुष्टि पुष्टि के अधिकारी वे नहीं हैं। यद्यपि अपन श्रीमुख से उन्होंने पुष्टि को हीन नहीं बताया है परन्तु मर्मांगपुष्टि की अपन्ना से यही ध्वनित होता है।

तुलसीदास जी अपन, भजनपथ को निःसंशय हृदय श्रुतिपथ बताते हैं,



मन्त्रजप और नामजप पर विनियोग दिया है। मन्त्र कितना भी छोटा हो, वह मन्त्र में लेकर पिनाच तक का साधक के वश मन्त्र बन जाता है। मन्त्र के वश मन्त्रज्ञा विष्णु, महेश तथा सभी देवगण भी हैं। गो० तुलसीदास जी का विश्वास है कि मन्त्र मोक्ष का दाता भी है। मन्त्र का जप अथ स्मरणपूर्वक होता है, इसलिए ध्यानवृद्धि में भी सहायक है। मन्त्र आगम और निगम भेद से दो प्रकार के हैं। प्रणवमन्त्र दोनों स्थानों पर पठित हैं परन्तु यह परमलभुमन्त्र नहीं है। तुलसीदास जी के मत से राम का परमलभुरूप नहीं है जो रकार अकार और मकार के सयान से बनती है। उसका आप करने वाले आत्मोक्ति महर्षि भी अभीष्टफललाभ कर चुके हैं। इसलिए यह नाम नामी राम से भी बड़ा है। इसके वश म राम रहने हैं, इसलिए आपका पर भी राम की कृपा होती है। जिस पर राम की कृपा हाती है उस पर दक्षिणव सब की कृपा होती है। यह अममन का दूर करनेवाला मंगल का आगार है। इस मन्त्र को उमा सहित पुराणी जपते हैं -

म करते पाय जाते हैं।

प्रपत्ति में भगवत् विरोधी तत्त्वा का त्याग किया जाता है।  
तुलसी की सगति नास्तिक्यास एव अगुम आचरण भगवद् विरोधी माने जाते हैं।  
तुलसीदास ने सबके त्याग को उचित ठहराया है—

जाके प्रिय न राम बँदेही ।

तजिए ताहि कटि चरी सम यद्यपि परम सनेही । वि प

बुद्ध लोगो का मत है कि सामान्य व वचन तथा वर्तव्यावर्तव्य भावना भी प्रपत्ति में बाधक है परन्तु तुलसीदास जी की इस त्याग में यत्नि नहीं है। गृहस्थ को इस प्रकार के त्याग सहानि है। उस धर्म का त्याग तो करना ही नहीं चाहिए अथवा भगवान् का प्रतिबल उसे स्पष्ट बनना पड़ेगा। भगवान् की भक्ति में जा नाते या सम्बन्ध बाधक हैं उनका त्याग ही तुलसीदास जी का सिद्धान्त है। दानप्रस्थ और सन्यास आश्रम में गृह और नात का त्याग ही धर्म है। उसका न त्याग करना अवश्य भगवद् विरोधी आचरण है। धर्म का अज्ञान करने में विरक्ति रह होती है उसमें त्याग सिद्ध होता है यद्यपि सत्तात्पराभक्ति मिलती है जो मोक्ष प्रदान करने वाली है।

भगवान् ही हम मात्र रक्षक है यह एक विश्वास प्रपत्ति का सीसरा धर्म है। वास्तव में यह प्रपत्ति की रीढ़ है। इसके अभाव में प्रपत्ति और भक्ति में कोई भेद नहीं रहेगा। वेदान्तदर्शन और तुलसी भक्त धर्म विद्या की दिशा में समानता दिखाई देती है। महाभारत सूर जी अथर्व की राखि लेहु भगवान् बाले पद में इस तत्त्व का समर्थन करते हैं। तुलसीदास विनय पत्रिका में राम पर अपनी आश्रयता विशेष रूप से दिखाते हैं। कवित्त वाली में भी अपने को राम का ही गुणम मानते हैं। वे बड़े विश्वास से कहते हैं—

१ जाऊँ कहीं तजि चरण तिहारे ।

बोन देव बराई बिरद जस हठि २ अमम उघारे ।

बाको नाम पतित पावन जग कहि भक्ति गीन पियारे । वि प २०१

३ यत् पाप्मनमेवमवहि भवान्भाषेतिहीपावताम् ।

बन्तह तमनेपकागणपर रामाभ्यधीस हरिम् ॥ रा मा बा

दोहावली में भगवान् के रक्षक रूप पर तुलसीदास जी का विश्वास दृढतर दिखाई देता है। उल्का कहना है कि निखिल चिन्ताओं का त्याग करो, भगवान् राम व उन चरणों का स्मरण करो जिन्होंने पापाखी शिला को भी पापमुक्त कर दिया।

तुम्हारी कामना पूरी करेंगे—

गठि घते परतीति बहि, जेहि सबका सब राज ।

कह्य थोर सममुमडे बहुत गात्र बढत अनाज ॥ दाहा० ४५३ ।

जानकी नाथ जिना तुलसी जग दूसर मो करि हो न रहा है । कवि उत्तर

सोये सुख तुलसी भरोखो एक राम के । कविता उत्त

प्रपत्ति का चौथा पहलू गोप्तत्ववरण है। यह गुरु की कृपा रूप में हाता है। कुछ लोगों के अनुसार भगवान् का ही हस्ता है। मिथ्यान्तर्गत गुरु की कृपा ही उचित है, इसमें भगवान् की कृपा भी आ जाती है क्योंकि भगवान् भी भक्ति गुरु ही है। साधना काल में गुरु ही निकट रहना है जो विश्वास स्थापित करने में सहायक होता है। तुलसीदास जी और वेदांतद्वैत गुरु की परम्परागत ही स्वीकार करते हैं। गोस्वामी जी कहते हैं—

वदन् गुप्पदकज कृपासिन्धु नररूप हरि ।

महामोहनमपुज जामु वचन रविवरनिकर ॥५॥ रा मा वा ।

यही ध्वनित है कि गुरु सदैव प्रथम धरेण्य है कारण कि वह मोह का नाशक है, भगवान् में रुचि उत्पन्न करता है अनुराग की वृद्धि कराने वाला है प्रेमरस का आस्थादन तत्त्वों में सर्वोत्तमघटक है अभूतचूला की तरह सभी प्रकार के भासारिख भवों से रक्षा करनेवाला है। गोस्वामी जी ने अपना गुरु नरहरि को चुना था। उन्हें नररूप में हरि ही मानकर उनका गोप्तत्व स्वीकार किया था। उत्तरकाण्ड के पाग भुशुण्डी उपाख्यान में शिष्यद्वारा गुरु की उपेक्षा होने पर गुरुद्वारा शिष्य की रक्षा करता दिखाया गया है।

आत्म निवदन प्रपत्ति का पंचम अंग है। भक्त अपना सर्वस्व भगवान् या आराध्य को समर्पित कर देता है। घन जन गरीर और यह ही नहीं अपनी जीवात्मा को भी भगवान् के चरणों में अर्पित कर अपने को धन्य मानता है। यही त्याग विद्या का चरम तत्त्व है। यह अकिञ्चनत्व प्रपत्ति की साधना में विश्वास के बाद उसी की तरह दूसरा आवश्यक तत्त्व है। तुलसीदास जी ने अपनी महत्त्वपूर्ण रचनाओं में आत्म विवेक की दिशा में उचित संकेत दिया है। प्रपत्ति का षष्ठ अंग कारण है। इसका दूसरा नाम दीनता है। जीव ईश्वर के ऐश्वर्य के समक्ष अपने को अकिञ्चन समझता है। यह भगवान् की दया और करुणा की कामना है। वेदांतद्वैत के अभ्युत्थतक तथा अभीतिस्तव आदि ग्रंथों में दीनता अभिव्यजित है। तुलसीदास जी के साहित्य में भी बापण्य<sup>१४</sup> प्रचुरमात्र में सुलभ होता है।

भक्ति प्रयच्छ रघुनन्द निभरा म । सुन्दर श्लोक नाथ जीवन्म माया मोहा सो निरतरद तुम्हारेहि छोड़ा कि, वा २१२

बाल करम गुन दाप जग, जीव तिहारे हाथ

तुलसी गुरुवर रावरी जानु जानकी नाथ ॥१७६॥ दोहावली ।

बा बाहू के द्वार पगी जो ही मा ही राम क । प १०३।क उ

भक्तिप्रपत्ति में गुरु का महत्त्व

गुरुदास का अर्थ ॥ धरार को दूरकर शिष्य का प्रकाश में लानेवाला बताया

जाता है। विश्व की अखिल संपत्तियों में गुरु का महत्त्व स्थावृत है। भक्ति में भी गुरु अपनी उपयोगिता और महिमा दोनों ही दृष्टि से प्रसिद्ध है। वेदात्मिक वैदिक मयादावाद के अभिमानी जावाय हैं इसलिए वहां गुरु का महत्त्व और उपयोगिता विनोयरूप से है। गुरु के विषय में प्रायः कहा जाता है कि वह दा प्रकार की भूमिका में दिखाई पड़ता है, लौकिकविद्या का अध्यापन कर्त्ता तथा आयात्म या साधना के क्षेत्र में शास्त्रज्ञानसम्पादनकर्त्ता एवं शास्त्रा के रूप में। वैदिकपरम्परा विद्यादाता गुरु का ही गुरु मानती रही है। आहें वह किसी प्रकार की हा परन्तु अध्यात्मविद्या की तरह उसके अध्यापन एवं अनुशासन की भी विनोय महत्ता मानी जाती रही है। वहां तद्वेशिक ने दोनों प्रकार के गुरुओं को विनोयसम्मान दिया है परन्तु गुरु का महत्त्व अपनी गर्वमा की रक्षा-तक ही है। यदि गुरु पतित हो जाता है या उक्त माग से दिग्दास हो जाता है तब वह उस विश्वास एवं श्रद्धा का भाजन नहीं जिसे वह प्रथम परिस्थिति में पा सकता था। शास्त्रा में ऐसे गुरुओं के त्याग की व्यवस्था है। गुरु तथा उसके पूर्व वर्त्ती समस्त जन आ आदि गुरु की अभिविधि में पाय जात हैं पूय हैं। भगवान् के सिद्धान्त के पास उनकी पूजा ता होती ही है उनके निमित्त का प्रथम अधिकार भी इन भक्ति के गुरुओं की ही है।

वेदात्मिक की परम्परा के अनुसार गुरु का जिस प्रकार महत्त्व सम्पादन है तुलसी साहित्य में उसी प्रकार गुरु की अनिवार्यता देखी जाती है। गुरु के प्रति श्रद्धा पूजा बुद्धि गरणागति तथा उसका अनुगमन तुलसीदास के साहित्य में भी मिलता है। अपने साहित्य के निर्माण काल में परमगुरु विद्यागुरु, तथा अध्यात्मगुरु का जिस प्रकार उल्लेख श्री दक्षिण करत हैं, रामदासी जी भी उसी पथ पर अनुगमन करत हैं। वास्तव में यह प्रभाव नहीं है एक पुनर्जनपरम्परा है जिसे भारत की सभी विचारधाराएँ, स्वीकार करती हैं। तुलसीदास जी<sup>१०</sup> स्वयं अपने गुरु की बदना माग में करत हैं। वसिष्ठ जी की वचना दगरथ जी तथा रामचंद्र जी भी करत हैं। विद्वामित्र जी विद्यागुरु हैं। रामानुज<sup>११</sup> युगलकिर्णोर उनका अनुशासन मानत हुए उनकी सेवा करते पाय गये हैं। उनके गायन के पदवात् साने जाना और प्रबाधन के पहले जग जाना उनकी दैनिक चर्या तो है ही गुरु के नामों में सहायता करना भी देखा जाता है। पुष्प लाना, लकड़ी लाना, पूजा के लिए व्यवस्था करना, दोनों भाइयों का रक्षक एवं सहज व्यापार था।

यद्यपि एव पद की दृष्टि से भी गुरुता मानी गयी है। माता पिता भाई आदि पूर्वोत्तर क्रमसे बड़े मान जात हैं। वे भी लोक एवं कुल व्यवहार तथा कतिपय विद्याओं के गुरु मान जाते हैं। तुलसी के उदात्तपात्र गुरुओं की सेवा करत मिलते हैं। अध्यात्मसाधना में भी इन गुरुओं के प्रति श्रद्धा उपयोगी मानी जाती है।

गुरु<sup>१२</sup> का चरणवमल की सेवा तीसरी भक्ति गोस्वामी जी स्वयं मानते हैं।

गुरु के बिना ज्ञान होना सम्भव नहीं है। गुरु व अनुग्रह से ही ज्ञान सुलभ हो सकता है। अनुग्रह के लिए विनय और सेवा अपेक्षित है। गुरु के भी कुछ कर्तव्य हैं वह चाहें जिसे ज्ञान नहीं दे सकता। उसे अधिकारी<sup>१०</sup> की परीक्षा करनी होती है। वाकभु शुण्डी के उपास्यान में उनके गुरु अधिकारी समझ कर ही ज्ञान देते हैं। ज्ञान का प्रथम उक्त प्रकरण में पाँच ज्ञान सही हैं जो तत्त्व विषयक हैं। साधना में अधिकारी को ही क्रमशः ज्ञान, वैराग्य और भक्ति का उपदेश दिया जाता है।

योग्यगुरु की उपस्था से भक्ति में या ज्ञान में अनिष्ट होने की सम्भावना रहती है कागमुशुण्डी जी को अपने पूर्वयोगि में गुरु की अज्ञानरूप में उपस्था करने में दाक्ष का शाप का भाजन बनना पड़ा। तुलसीदास जी ने गुरु का नररूप में हरि मानकर बचना की है। अस्तु वेदांतेशिक और तुलसी के यहाँ भक्ति में शरमी के बाद दूसरा महत्त्वपूर्ण घटक गुरु है। इसी परम्परा में बंधीर ने भी गुरु की भूरि भूरि प्रशंसा की है—

सीस न्यि जो गुरु मिल तो भी सस्ता जान ।

दोनों आचार्यों के अनुसार भागवतसेवा और भक्ति

वर्णनसाधना में भागवतसेवा का स्थान सर्वोपरि है। वेदांतद्विग न न्ध न स्थान पर यह स्वीकार किया है कि भगवत्सेवा की तरह उस के भक्ती की सेवा भी महत्त्वपूर्ण है। उनके जीवनचरित्र से स्पष्ट है कि उस ज्ञान ज्ञान और काम के अवलम्ब की अपेक्षा हरिदासी के पदज्ञान<sup>१०</sup> (यद्यपि हरिदासाना पद ज्ञानावलम्बिन ॥ वेदांत देशिक स ब्र) का अवलम्बन श्रेयस्कर बताया था। तुलसीदास जी ने भी भगवान् से प्रेम करने वाला के पग का पाहो<sup>११</sup> को अपने शरीर के चाम से बनवान की कामना की है। तुलसीदास जी के मत से अतीत और सत ही भगवद् भक्त हैं जिनकी चित्तवृत्ति चंचलता का त्याग कर शांत हो गयी है। अहंकार की आग उनपर काबू नहीं पाती, जिसमें सारा ससार जला करता है। साधु सत या भक्त सब तरह से हीन भले ही हों जसाकि सासारिक लोगो का मत है तथापि उनकी कुलीनो से कोई समता नहीं है। कुलीन लोग दिन रात ससार में अभिमान की आग में जलत रहते हैं और भक्त भगवान् का नाम रात दिन जपता रहता है।<sup>१२</sup> दास या भक्त भगवान् का नाम से अनुरक्त रहता है वह स्वर्गलोक और भूलोक के सुखों का त्याग कर देता है।<sup>१३</sup>

भक्ति में तुलसी का वशिष्ट्य

गा० तुलसीदास जी की भक्ति उपाय और उपय दोनों रूपों में प्रतीत होती है। नवधा भक्ति जहाँ चित्त की मुक्ति के लिए गितांत आश्यक है पराभक्ति स्वयं ज्ञान या यागदिशा का भी साध्य है। भक्ति और प्रपत्ति दोनों एक ही सत्य के दो रूप हैं अधिकारी भेद से अनुष्ठान की प्रक्रिया और साधनमात्र में भिन्न हैं। प्रपत्ति में जहाँ अनन्य विदवांस तथा आत्मनिवेदन की परम आवश्यकता है भक्ति में प्रीति की परानाष्टा तथा आश्रमधर्म का अनुष्ठान विशेष रूप से उत्प्रेक्षणीय है।

तुलसी की भक्ति क सिद्धांत के कमवाद से गठबधन में बना तदशिव की भूमिका बड़ी पुष्ट प्रतीत हो रही है। वेदान्तदेशिक की भक्तिप्रपत्ति को ही तुलसी का मानस वेदवाद का तूय बजा कर अपनाता प्रतीत होता है। तुलसी के समकालीन अन्य भक्त जहाँ साखी और दाहरा (गारख जगायो जोग भगति भगायो लोग। निमम नियोगतें सो कलि ही छरासी है। कवि उत ८४) कहकर मन माने ढंग से भक्ति का स्वरूप प्रतिपादन कर रहे थे तथा कुछ भक्ति के आचार्य प्रेम के बल पर गारख एवं श्रुति की उपेक्षा (भगति निरूपहि भगत कलि, निरुहि बंद पुरान १३३२ दोहवली) कर रहे थे तुलसीदास ने इस सत्य का प्रतिपादन किया कि भक्ति का पक्ष ही श्रुतिपक्ष है। श्रुति की जहाँ उपेक्षा की गई है वहाँ भक्ति का अस्तित्व नहीं है।

तुलसीदास ने भक्ति में जहाँ दास्यभाव पर विशेष बल दिया वहाँ अन्य भाव उपक्षिप्त भी नहीं हुए। मधुर भाव की रामभक्ति में बाजबत् अपनी सत्ता स्थापित कर चुका था जिसे परवर्ती आचार्यों ने विरोध रूप से दखत हैं। पुष्टिमार्गी जहाँ मर्यादा एक प्रवाह पुष्टि में अरुचि दिखा रहे थे<sup>३४</sup> और अवधिक पुष्टि पुष्टि तथा गुढ़ पुष्टि के कामल से तुलसी ने मर्यादा पुष्टि या श्रौती सनातनीभक्ति का ही चतुष्टय गा बताने कलि में भी उपादेय (सर्वाधिक) पादित किया।

परम्परा से आते रहे लोकविश्वास तथा लोकधर्म का उपादेय एक हिता वह थे, उनकी भक्ति में उपयोग उत्साह के साथ किया। वेदान्तदेशिक ने तीर्थों पर विश्वास प्रकट किया है उनकी भक्ति का आरम्भ ही तिर्यपति का है जो मुर्यात तीर्थ है। गा० तुलसीदास ने भी चित्रकूट, प्रयाग, काशी, और अयाध्या आदिक तीर्थों तथा गंगा की महिमा का ध्यान रखकर उनका भक्ति में उपयोग किया है। तीर्थों की अनलिक तथा दयनीय स्थिति से गानो कुछ होकर एक जैसे उद्गार प्रकट करते हुए प्रतीत होता है। आर्य तथा अत्येष्टि आदि की कटु आलोचन जन और बीड़ करत आरह है तुलसी ने अपने नायक राम से उस पर श्रद्धा व्यक्त करायी है।

प्रपत्ति को नाग ने त्याग या सयास का प्रतिरूप कहा था परन्तु वेदान्त देशिक की तरह तुलसीदास जी ने वर्णाश्रम की मुद्रा लगा कर बंद को माध्यम बनाकर मनमुली आचार्यों की चेतावनी भी दे दी कि वस्तुतः उनका भक्तिपक्ष सिद्धांतविहीन है। प्रपत्ति को जहाँ रम्यजामातर ने शोष का एक मात्र साधन बताया था वेदान्त-देशिक ने अनक विद्यामो की तरह उसे भी निरुचित किया। तुलसी ने भक्ति के साथ प्रपत्ति तथा पानदिव्य को भी स्वतंत्र साधन<sup>३५</sup> स्वीकार कर एक देशी सम्प्रदायवाद की पार उपेक्षा की—

कुछ लोग स्वीकार करते हैं कि तुलसी साम्प्रदायिक व्यक्तित्व वाले नहीं थे परन्तु वे मूल जान हैं कि वदिक धर्म उपासना एवं आचार की दृष्टि से सत्ता प्रति गायामो में बैठे हैं जिसका समर्थन तुलसी करते हैं। वेदान्तदेशिक भी मानते हैं कि

पाचरात्र की अपेक्षा शाखाधार ब्राह्म है। शाखाधर्मों की सरया सहस्रो म है। साम्प्रदायिक होना अपराध नहीं है, सम्प्रदायविहीन होना अराजकता का सम्यन है। उपामना में सकीण हाना और हृदय से क्षुद्रता का समथन दोनों दो वस्तुएँ हैं। तुलसी सकीण वदिक सम्प्रदाय के थे कहने में कोई औचित्य ही, क्योंकि स्वच्छन्द वाद से (गोरख नाथी तथा कबीर पंथी आदि लोगो से) उनके मत में विरसता स्पष्ट है।

**भक्तिरसविवेक में वेदातदेशिक और तुलसी का योगदान**

रस शब्द का उपयोग पुरातन वैदिक साहित्य में परमतत्त्व के लिए होता है। यह शब्द अनुभूति का भी द्योतक है। रसमयी अनुभूति सुखात्मक होती है। अभिनवगुप्त के अनुसार यह लावात्तरत्नमरवारिणी<sup>४२</sup> हाती है क्योंकि सुखात्मक मानन पर दुःखारमक मानना अनिवार्य हो जाता है। 'यायदक्षन की मायना है कि मुख और दुःख में समभाव है अर्थात् मुख के बाद दुःख स्वतः हो जाता है दुःख के बाद मुख गदा नहीं रह सकता। साध्यशास्त्र मुख में भी दुःख का घग पाता है, क्योंकि आत्मा के अतिरिक्त सभी भावपदार्थ त्रिगुणात्मक हैं। दुःख भी मुख से सवथा 'नूय नहा' होता क्योंकि सतो गुण अभिभूत होकर उसमें रहता ही है। वेदातदक्षन मुख शब्द से भिन्न आनन्द की कल्पना करता है, जिसमें 'याय की मायता को छोड़ दिया गया है। रामानुजरेद 'त तथा उ' के परवर्ती समस्त वणववेदासी दुःख को ही आनन्द मानते हैं जिस दो काटियो में विभाजित करते हैं— प्राकृतमुख और अप्राकृतमुख। प्राकृतमुख ही जगत् का आनन्द है जो जगत् में इन्द्रियो से मुग्ध होता है पर अप्राकृतमुख वकुठ में मिलता है जहाँ त्रिगुणात्मिका प्रकृति ही रहती। यह गुडसत्त्व या धमभूतानरूप ही मुख हाता है जो सवथा सुवचनीय ही होता है, न कि अनिवचनीय। जिसकी सत्ता है, वेदातदक्षिक के अनुसार वह अनिवचनीय नहीं हो सकता। मुख प्रत्यक्ष अनुभूति है अतः वह सुवाच्य है। आनन्द आत्मा का स्वरूपनिरूपक धम है इस हेतु प्रकृत सत्पदा रहित होकर जीवात्मा भी कवरय रिचति में आनन्द का अनुभव करता है जो भावार्मक है न कि दुःख का अभाव मात्र।

रस सुखात्मक अनुभूति है जो पर और अपर रूप से वेदों में बताया गया है। भक्तिमूत्र में इसे परानुभूति बताया गया है। यह जीव के प्रति क्षुद्र ब्रह्म के प्रति पर और जगत् के प्रति मोहक कहलाता है। भक्ति और रस को पृथक् करके ब्रह्म की भूमिका में नहीं देखा जा सकता। लोक में वासनावशात् होनेवाला आनन्द लोकोत्तर कैसे माना जा सकता? लोक का अर्थ सामान्य जन माना जाय तब लोकोत्तर का अर्थ परिष्कृत आनन्द सम्भव है किन्तु सांसारिक आनात्मचानी रमिक का आनन्द वही नहीं, जो योगी या भक्त का आनन्द है। रस की दो प्रकारता ही भक्तिरस की अनिवार्यता तथा लौकिक रसों की हेयता सिद्ध करती है। मधुसूदन सरस्वती सत्त्वोद्भेद से भक्तिरस की सत्ता मानते हैं परंतु यह सत्त्व रज और तम से अनभिभू होने पर भी

इनसे अस्पृष्ट नहीं है, इसलिए भक्ति के आचार्यों का मायता से भिन्न है। भक्ति क आचार्य सतोगुण और गुड सरस्व दो पृथक् पदार्थ मानते हैं। गुडमस्त्व प्रकृति में परे आत्मा का अधिकरण है सतोगुण आत्मा का विरोधी मोहजनक है।

रस के आचार्यों ने शास्त्ररस में ही भक्तिरस या भक्ति का अन्तर्भूत किया था जिसे परवर्ती आचार्यों ने विशेष कर मधुसूदनसरस्वती तथा रूपगाम्वाती ने अस्वीकार कर भक्ति को पृथक् रस घोषित किया था जिसमें अनेक रस भाव तथा अनुभाव सम्मिलित हुए, किन्तु आलम्बन भगवान्<sup>६३</sup> ही थे या भगवती श्रम्य कोई जीव नहीं। लौकिक रसों में कोई भी व्यक्ति आलम्बन बन जाता है। कायररस हा या समाधिरस प्रकृति या सत्परा रहने पर लौकिक ही होगा इसलिए भक्ति भी लौकिक अलौकिक भेद से दो प्रकार की होती ही है। लौकिकभक्ति अज्ञानी भक्तों की होती है अलौकिकभक्ति ज्ञानी भक्तों में होती है। भक्तिभेद से भक्तिरस में भी तारतम्य देखा जाता है। साहित्य के क्षेत्र में एक ही रचना भावभूमि के अनुसार भिन्न प्रकार की हो जाती है। अज्ञानी सांसारिक सुखों में निमग्न भक्त मीरा के काव्य को पढ़कर लौकिक आनन्द ही प्राप्त करेगा पर ज्ञानी आत्मरमण करनेवाला भक्त भगवान् के समाधिमुख का अनुभव करेगा। तुलसी की रचनाएँ भी श्रोता या पाठक की मानसभूमि के अनुसार ही दार्किक या अलौकिक रस का आस्वादन करा सकती हैं। कवितावली का शृंगार रस हा उदात्त हो, परन्तु लाकभूमि से पृथक् नहीं है। मानस की सीता भर्षांग की रक्षा में नारिक ही समाप्त कर देती है परन्तु उका जीवन लाकदिशब्द का लाकाप्रत्यक्ष नहीं है। संक्षेप में प्राकृत नव रस हो या भक्ता द्वारा सिद्धांतित चवणा की दृष्टि से द्रष्टा या श्राता (पाठ) सापक्ष हैं। जहाँ भगवान् का आलम्बन स्वीकार कर शृंगार वीर वात्सल्य आदि रसों का निबन्धन किया जाता है वहीं भक्तिरस अभिज्ञत उस सामाजिक में होगा जो पूर्ण आत्म ज्ञानी है। मधुसूदन सरस्वती ने शास्त्ररस और चित्तश्रुति की परास्थिति को भिन्न बताया है परन्तु जगत् से निर्वेद होने पर ही शास्त्ररस प्रस्फुटित होता है भक्ति का स्थिति भी जगत् में नहीं है वह भी निर्वेदपूर्वक हा भागवत में बताया गयी है। वैयक्तिक और तुलसी के यहाँ भी निर्वेद की अनिवार्यता है। परमपदसोपान में वेदान्तदेशिक ने इस उपनिबद्ध किया है।

जिन विद्वानों की यह मायता है कि भक्ति एक स्वतंत्र रस है उह यह भी माय होना चाहिए कि भक्ति में भी नव रस हैं। प्रायः काय के नवरसों का भक्ति से पृथक् मानने की प्रार्ति हिंदी के विद्वानों में रही है वास्तविकता यह है कि काव्य के नवरस ही भक्ति के नवरस हैं भेद केवल आलम्बन का है। यदि भारते दु हस्तिचन्द्र की च द्रावली माटिका' शृंगाररस की है तो उसे भक्ति से पृथक् कर के नहीं देखा जा सकता। सिद्धान्ततः तुलसी का विचार भी मूल नवरसों को मानते हुए भक्तिरस और प्राकृतसरस मानने का है।



डा० उदयमानु सिंह का मत है 'उन्होंने भक्तिरस का व्यवहार दो ग्रंथों में किया है— एक काव्यशास्त्रीय है दूसरा आध्यात्मिक। काव्यशास्त्र के अनुसार गल्पनिबद्ध, विभावो, अनुभावो और संचारी भावा की भावना से विकसित भगवद्भुक्ति भक्तिरस है। आध्यात्मिक ग्रंथ में भक्ति स्वयमेव रस है। भक्त के मन में प्रतिबिम्बित परमानन्दस्वरूप भगवान् ही स्वयं भावता और रसता को प्राप्त होता है। इन्द्रियों की आनन्दमयी भगवद्भक्तता भी भक्तिरस है।'

एकाग्र विद्वान् रामचरित मानस को काव्य में मानकर भक्ति रस का रस मानते हैं। उनके बचन का सैद्धांतिक निष्कर्ष यह निकलता है कि भक्तिरस का यम व्यावसायिक है। यह मत तुलसी सम्मत नहीं है।'

उदयमानु सिंह का यह मन तुलसीनाम के विरुद्ध है। काव्यशास्त्रीयमत आध्यात्मिकमत का न तो त्याग करता है न उसका व्याघातक बनता है। मम्मट ने काव्य के प्रयोजन में अति स्पष्ट गण्टो — 'रस पर निश्चित्य का तोषदंग रजा' कहकर तथा अंगों में अनुबन्ध पनप्रगति का निमित्तत्व स्वीकार कर काव्यशास्त्र का क्षेत्र तथा अर्थ स्पष्ट कर दिया है। 'सानुभूति में तारतम्य है। प्राकृत रसानुभूति से अप्राकृत रसानुभूति की तरफ कवि और पाठक को ले जाना ही उत्कृष्ट कविदम है। यह अनुभूति इस जन्म में ही या जन्मान्तर में हो कनि सचेष्ट उमी के लिए है। भेद इतना ही है कि वह उपक्रम या वीरक्रम है वाच्य सुकुमारक्रम है। सभी भक्तों ने अपनी भक्तिमयी उद्गार वाच्य के माध्यम से ही प्रकट किया है जो उनकी भक्ति की अनुभूति ही है। इस अनुभूति का साधारणीकरण सामान्य पाठक को नहीं होता। सामान्य पाठक अपनी सामान्यवासना के अनुसार स्थूल अनुभूति का ही अनुभव करता है, जो उत्कृष्ट आनन्द का पूर्वक्रम या जागतिक आनन्दमान ही है।

मालवीय जी इसे उच्छ्रित काव्यग्रंथ से पृथक् करन के लिए ही रामचरित मानस का काव्य कहना उसका अपमान करना मानते हैं। वस्तुतः अध्यात्मरामायण और वाल्मीकीरामायण भी महाकाव्य है श्रीमद्भागवत पुराण का दशमस्कन्ध भी उत्कृष्टकाव्य है। वे चरित को निमल करते हैं जीवन को विमल करते हैं और भक्ति रस की धारिधारा भी अविच्छिन्न रूप में उनमें प्रवाहित होती है।

गो० तुलसीदास काव्य का गंगा की तरह पवित्र तथा सजकी बनाई करने वाला मानते हैं। काव्य और भक्ति काय में कोई भेद नहीं है। 'नवरसचिरा दोनों हैं केवल आलम्बन भेद से ही मालवी जी ने भक्तिरस का ग्रंथ माना है। उदयमानु सिंह नव रसों में मूढग्रंथ भक्तिरस मानते हैं और तुलसीदास न भी नवरसों से भिन्न भक्तिरस माना है ऐसा सिद्धांत तुलसी पर आरोपित करते हैं तुलसी स्वयं भक्ति नवरसमया मानते हैं न कि नवरसों से भिन्न। मानमरूपक में स्वयं तुलसीदास जी कहते हैं—

नव रस जय तप जोग विरामा । ते सब जल चर, चारनडागा ।

मत्त सभा चहुँ दिगि अवराई । घट्टारिनु वमन्त सब भाई ॥

भगति निरूपन विविध विद्याया । हरि-पदरतिरस बंद बखाना ॥

सम जम नियम फूलफल चाना ।

रा मा वा का ३७१५

डा० उष्यभानुमिह का मत है कि मानस को पटवर य मुनवर जो बाव्या नंद मिलता है वह भक्तिरस है और यदि भगवद् रति का उदय होता है, तो वह भक्तिभव है। पढ़ने का अनुभव सहृदया, काय रसिका को होता है और दूसरे का केवल भक्त जना को।

यह स्थापना मनाविमानविग्रह है। रस और भाव का सम्बन्ध मन से है। स्थायिभाव ही रसरूप में परिणित होता है। इसलिए वाच्यशास्त्रियां ने स्पष्टतर शब्दा में कहा है कि आस्थाद्यमानपुष्ट्यायिभाव ही रस है। भक्ति का स्थायिभाव ईश्वररति है। रतिभाव ही शृंगार में भी है। आलम्बन भेद से शृंगार या वास्तव्य भक्तिरस कह जाते हैं। वह शृंगार कहने में अव्याप्ति नहीं होकर अतिव्याप्ति दोष होगा। शृंगार के भदोपभेदरूप में वास्तव्यभक्ति और लौकिक शृंगार कहा जा सकता है, वास्तव्य में इस भेद के निम्नान की भी आवश्यकता नहीं, क्योंकि भेदभेद गिनान पर अनास्था की स्थिति आ सकती है। भक्तिरस से भक्तिभाव को पृथक् करना कल्पनागौरव दोष युक्त है। यही नहीं ऐसा करने पर उच्चकोटि की कविता जो उन्नत भावभूमि पर आलम्बित है भक्तिरस से बट जायगी। मीरा की मारी कविताएँ कबीर के अधिकांश पद भक्तिभाव से भ्रष्ट प्रगट हैं। लखनौ या निमतिआ की अनुभूति काव्य पढ़ने से उह भी होता है, जो कबीर की स्थिति में है अथ पाठको को भी शृंगार का आनन्द मिलता है, इसलिए लोक गायकों के कबीर के पदों के गान पर या विधवाओं के पास मीरा के पदों को गान पर मानसिक शोभ आता है। हो जाता करता है परंतु उच्चकोटि के साधुपुरुष गीति एवं आह्लाद का अनुभव करते हैं।

वैष्णवभक्ति रति का तात्पर्य प्रीति सेत है। प्रीति वा स्मृतिरूप में होती है। रस भी एक प्रकार के स्थिर भाव की स्मृति ही है। प्रीति स्थायी भाव मानने पर सभी रस भक्ति के क्षेत्र में आ सकते हैं। वीर, रौद्र, भयानक ही नहीं विमल भी भगवद् प्रीति में आ सकता है। श्रीमद्भागवत का वक्त तथा मानस का रावण द्वेष युक्त प्रीति करते हैं। इस हनु उनकी भक्ति की सिद्धि क्षरीर नाश के साथ होती है। तुलसीदास ने भी भक्ति को प्रीतिरूप में स्वीकार किया है यथा, दिनय पत्रिका में—

(१) जानत प्रीतिरिनि रघु राई ।

नाने सब हाते करि राखन, राम सनेह संगइ ॥ १६४ । वि प ।

(२) इह बल्यो सुत बंद चहुँ ।

श्री रघुवीर धरन चित्तन तजि नाहिन ठौर बहू । ८६ । वि ५

डा० उदयभानुसिंह यह स्वीकार करते हैं कि तुलसीदास कुल नव रस ही कठत स्वीकार करते हैं, भक्ति रस उनके अन्तर्गत परिगणित नहीं और न अन्तर्भूत है जैसे-जब वे नवरस कहते हैं, तब उनका अभिप्राय सामान्यतः परिगणित शृंगारादि नवरसों से ही होता है। और इनके अन्तर्भूत नहीं है। व्यावहारिकरूप में भी उनकी कवितावली, गीतावली आदि कृतियों में नवरसों की व्यञ्जना हुई है, लेकिन, उनकी महत्तम कृतियों भक्तिरसपरक ही हैं। विनयपत्रिका तो भक्तिरस का ही उत्स है। बीच बीच शृंगारादि रसों का भेल होने पर भी मानस भक्तिरस का ही ग्रन्थ है। 'मानस' की प्रस्तावना बार-बार राम के पर ब्रह्मत्व का स्मरण और पाठकों का अनुभव आदि इस बात के प्रमाण हैं। रामचरित मानस का कुछ न कुछ नवरसों में गिनना चाहिए एडिबन ग्रीस की यह मान्यता अन्तः सत्य है। इसकी सत्यता केवल इस ग्रन्थ में है कि रामचरितमानस में भक्तीतर रसों की भी अभिव्यक्ति हुई है।

उपयुक्त स्थापना के सम्बन्ध में यह प्रश्न उपस्थित किया जा सकता है कि गोस्वामी जी न नवरस की लकीर ही क्यों पीटी है स्पष्ट दसरस क्यों नहीं कहते? रामचरितमानस और विनयपत्रिका दोनों भक्ति के ग्रन्थ क्या हैं? क्या भक्ति शान्त की अधिकता के कारण है, या निर्वेद स्थायी भाव के कारण है या वात्सल्य के कारण है? प्रथम विकल्प का मानना अशास्त्रीय है। शेष विकल्प भक्तिरस की सिद्धि न कर शान्त और वात्सल्य रस की सिद्धि करते हैं वात्सल्य शृंगार में पठित होने के कारण भक्तिरस या तो नव रसों में अन्तर्भूत है या नवरसमय है। प्रथम मत प्राचीन आचार्यों का है जिन्हें उपराक्त उद्धरणों में स्वीकार नहीं करते। भक्ति नवरसमयी है यही तुलसीदास का सिद्धांत है। भक्ति के लिए ही उन्होंने काव्यसाधन किये। या कवितावली नवरसाल्लासमयी है तो कोई हानि नहीं भक्ति रस-उच्छ्वल-तरंगान्वित सारोवर भी है। विनयपत्रिका में भी नवरसों की सत्ता अवश्य है जैसे—

सुरभि बह्ययो सोइ सत्य तत् अति परस्य बचन जबहूँ

तुलसीदास रघुनाथ विमुख नहि मिटइ विपति बबहू ॥ वि ५ ८६

यहाँ सपरनी का स्मरण है, उसका पन्थ बचनों की विपत्ति है इसलिये शृंगार है। पुत्र के प्रति स्नेह के कारण शृंगार या इसका भेद वात्सल्य भी है।

क्रोध करि मत्त मृगरा । कदप भददन बक भाखु अति उग्र कर्मा ॥

इस पंक्ति में रौद्र रस प्रत्यक्ष है बघु आलम्बन तथा स्थायी भाव भी स्पष्ट है। नीचे की पंक्ति में भयानक रस भी इसी पद में मिल जाएगा जैसे—

हृदय भवलोकि यह शोक गरणगत । पाहि मा पाहि मा भो विद्वभर्ता ।

ग्रन्थ पदों में भगवान् को दानवीर बताकर उसके दान की उदात्तसत्ता का चित्रण बड़े ही सरस ढंग में है—

प्रभु तुम बहुत अनुग्रह कीहा

साधन, धाम, विबुधदुर्लभतनु मोहि कृपावर दीहैं । १०२।१ वि प

इस प्रकार शृंगार और क्षान्तरस के उदाहरण भी वेबल विनयपत्रिका में ही राम की आलम्बन मानकर दिये जा सकते हैं। मानस एक महावाक्य है। मगी रमो में कुल तीन ही रस हैं— शृंगार वीर और शांत। भक्तिरस का नाम सहित निर्देश नहीं नहीं है। रति स्थायी भाव होने से शृंगार ही प्रधान रस है। उसी को भक्ति परक शृंगार मानने पर तुलसी की मर्यादा की रक्षा सम्भव है। मात्स की घटना भक्ति पर आधारित है। न हो शृंगार पर अवश्य है। राम नामक होने के बाद रस के वेद हैं, उनका वियोग शृंगार ही लब्धा उद्य की प्रेक्षा दता है। सीता और राम का मिलन ही प्रधान फल है। यह पत्र नायक राम भागत हैं। राम नायक हैं। भक्ति की मगी मानने पर उसे ही राम म मा ना पड़ेगा। ऐसा न मा ने पर भक्ति की सम्प्रेषणा ही नहीं होगी। कवि अपनी प्रधान अनुभूति को नायक के माध्यम से ही पाठक श्रोता या द्रष्टा तक पहुँचाता है।

शृंगार और भक्ति म ट ० उन्मथानुमिह भेद मानते हुए लिखते हैं—शृंगार का स्थायिभाव रति और भक्तिरति में मौलिकभेद यह है कि पहली रति क्षणिकविषयक रति है, उसमें शरीर के सुखरूप सम्बन्ध विनियोग की स्पृहा हाती है और दूसरी इससे भिन्न भव्य भगवान् के गुणग्रहण से द्रुति चित्त की धारावाहिकी भगवदाकारा वसति है। चित्त की इसी भूमिका में भगवदाकारतत्त्वं रतिभाव अभिव्यक्त होकर परमानन्द रूपता को प्राप्त होता है। यही परमानन्द रूपता रस है।

यदि अग व्यापार का चित्रण भगवद् रति चित्रण नहीं है तब कबीर के क्षणिक जीवन सम्बन्धी स्थायिशृंगार के पत्र भक्तिकाव्य में नहीं रखे जा सकेंगे। भक्ति की परम विरहासक्ति भी भक्तिशास्त्र और साहित्य दोनों में निष्कासित हो जायेगा। वास्तव में ईश्वरविषयक शृंगार जब सगुण रूप में होता है, तो किसी नायिका या भगवान् के स्त्री के व्यंज से अभिव्यक्त होता है परन्तु निगुण साधना में भक्त स्वयं प्रिया या या प्रियरूप धारणकर संयोग या वियोग व्यापार को लब्ध और अथ के माध्यम से अभिव्यक्त करता है।

इससे सिद्ध होता है कि तुलसीसाहित्य नवरसमय प्रीतिस्वरूपक है। प्रीति ही भक्ति है जिसकी सिद्धि रससिद्धि है। वृत्तान्तदेशिक के मत में भी यही सत्यभासित हो रहा है। विभिन्न रुचियाँ के पाठक वासना की अपेक्षा से भक्तिशृंगार या प्राकृत शृंगार का आस्वादन कर सकते हैं। न ता नवरसों से पृथक् भक्तिरस है न शृंगार में सबका मिलन। भगवान् का शृंगार ही भक्ति है, जो मधुरा नाम से जानी जाती है। इसी प्रकार अन्य रसों में भी भक्ति का अवधान है।

## उपसंहार

गोस्वामी तुलसीदास जी के द्वारा निमित्त निखिलमाहित्य या सूर्यमण्यवेक्षण करने से, यह स्पष्ट हो जाता है, कि उनका विचारप्रवाह बड़ा सुखी है। वे न तो पुराणविशेष<sup>३३</sup> के पक्षपाती हैं, न किसी आगम के और न सम्पूर्ण पुराणों<sup>३४</sup> के, जिनके विविध भागों का स्थापना है, और न तो उनका मत सिद्धान्तों का सम्मिश्रित रूप है, अपितु उनका मत, मेरे विचारों से ध्रुव है जो उनके और देव मनुष्य के नष्टों दत्ता जा सकता है। वे अपने विचारों का निरवरोध निमित्त यों न पुनः पुनः अभ्यास करते हैं। स्मृति, पुराण और आगमों का प्राधान्य मानकर भी सर्वविध तत्वों को स्वीकार करने को कथमपि साहम नहीं दिया है।

वेदों में अन्वेषणवाद है। अन्वेषण वेदों का पयस्मान एवं ददवाह या ब्रह्मवाचन होता है। तुलसी के विचारों में भी ब्रह्मवाचन की धूरी है, जिसमें उनके पूर्ववर्ती आचार्यवेदान्तदार्शनिक भी अपनी सुन्यातदार्शनिक और साहित्यिक कृतियों में दिग्दर्शन से प्रभय देते हैं। आगम परम्परा के अधिकांश दार्शनिक यह मानते हैं कि वायव्य सृष्टि जगत् नद्वय है। इसलिए मिथ्या है, अज्ञान है, अज्ञान है, या स्वप्नवत् है। परन्तु यह जगत् जिन तत्त्वों से बना है, वे अज्ञान, अज्ञान या अज्ञान नहीं है। समस्त के, धूर्तों को धरोहर, सपने का अनुभव या मृगमयीचित्र वह सब इसकी निहारता है। या फिर तनशीलता को ही बताना तुलसी का सधर्म है। यदि समस्त को व्यापहारिक सत्य मानते, तो उसे ब्रह्म का स्वभाव कैसे कह सकते थे? माया के ब्रह्म का अंग मानने वाले तुलसी जगत् को कारणरूप से ब्रह्मस्वरूप बताने के लिए ही सिद्धान्तमय सब जगत् जानी, ही स्फूर्ति दत्त है। जिनका यह सिद्धान्त है कि केवल अज्ञान जाय, क्या वह नामक देव से आरम्भ होनेवाले विनियमनिका के पद में अनित्यनीय<sup>३५</sup> का पोषण है। क्या कि तीनों सत्तायवाद अस्त्वयवाद सदस्त्वयवाद, अस्त्वयवाद त है इनके प्रेम को छोड़कर शङ्कर की अनित्यनीयता समझने का ही आत्मा को पहचान सकता है। उनसे तथा उनके पोषण कर्त्ताओं से अनित्यत्व है कि तुलसीदास जी का पद तीनों वेदों का समन्वय है जो तत्त्वतः इष्टि को समझाया जाता है। इसलिए वे उनका अनुवाद निष्पक्ष होकर करते हैं, और यह स्वीकार करते हैं कि तीन अंगों का अर्थ तीनों गुणों का अर्थ या मायाजति अर्थ है उसे जो छेड़ेंगे वही आत्मा जीव और ब्रह्म का पहचान पायागा।

तुलसीदास जी ने अपने आनन्द<sup>३६</sup> में स्वयं न स्थान पर निविशपवाचन या केवलावतार का विचार विचार है, जो साधना आचार तथा तत्त्व तीनों दृष्टियों से है। साधना, हठयोग आचार, मुष्ण तथा गृह्ययोग और तत्त्व द्वायमात्र (ब्रह्म सत्यं जगन् मिथ्या) मानने वाले सन्नामियों को हमसब सबहिं हमारे सब कहकर जीवात्मा और परमात्मा का संकेत दिया। ईश्वर और प्राण पर भी उपाधि का आरोप करने वाले अद्वैत

दानी मायापोषक लाभा का अपना अनान प्रभु पर थापनवाल जड़जतु कहा है। उन्होंने  
 अद्वैतवाक्य के वाक्य-ग्रन्थों का पाखण्डग्रिवा<sup>७७</sup> कहा है जिनमें वृष्णसख्यसंज्ञा विविध मन्त्र  
 त्व का है जो श्रीरूप की कृति है जिनमें सद् ग्रन्थों का तुल्य करने में विशेष फलित  
 बनन का माहम किया है। अद्वैतवाक्य का यह मुख्यातमिद्धात है कि वाक्यनान स माय  
 होता है तुलना न विनयप्रशिक्षा में इस मिद्धात की वसिया उघड़ी है। पञ्चदशवाद  
 के प्रचलन एवं पापण का अग्र प्रथम गुरुचाय का किया जाता है परंतु यथायथ यह  
 है कि वे साक्ष माधना (महाविद्याओं की कदप परम्परा) का ही प्रचार करने पाय  
 गये जो ताक मन्त्राज भी प्रचलित है। तुलसीदास जी ने न तो पंच दशा की प्रति  
 पाय रूप में प्रगना ही की है न उपमा वे अग्र दशा के साथ गणेश पावती गिर  
 की वदना कर नन ह। राम उक्त रूप है भूय म द्वेष किनी का नहा है। वस्तुतः  
 सांप्रदायिकता का आरोप वाक्य आचार्यों पर उनके द्वारा लगाया जाता है जिनका  
 मन साफ नहीं है जो स्वयं सम्प्रदायवाक्य के विषय में भ्रूणित ह। सिद्धान्ततः सत्कार  
 चाय स लेकर जीवगोस्वामीनक ही नहीं अनादिकाल से भारतीयज्ञान संप्रदायता स  
 मुक्त रहकर सत्य का पक्षपाती रहा है उसका सत्य मठ बनाना नहीं विचारप्रवाह  
 को भाग बढाना रहा है। जिन वस्तुस्थिति सिद्धांतों का नया कहा जाता है उनका अनु  
 यात तथा खण्डन सभी प्राचीनतम मूल (द्वयन सूत्र) ग्रन्थों में मिलता है। रामानुजा  
 चाय या बल्लभाचाय की मौलिकता एक दंग म ही है। गुरुचाय का अद्वैतवाद भी  
 गौडपादभाचाय प्रकार में ला चुके थे, भव का द्वैतवाद वैष्णव महा नहीं गैवों में नी  
 सम्मानित था इसलिये इस युग के विद्वानों का जो दंगन की परम्परा से अपरिचित  
 हैं भारत के वैदिक या अवैदिक परम्परा में किसी भी विभूति को मात्र साम्प्रदायिक  
 मताना अशुभ्य अपराध है। ज्ञान सच है कि उनकी अद्वैत अपनी गुरुपरम्परा पर अव  
 द्य नहीं है, किंतु गुरुओं के मनो को परिष्कृत करने में स्वतः न भी रह है।

गी० तुलसीदास या गान्धिविमत तत्त्व की दृष्टि से वेदांतदेशिक व समान ही  
 है। गीता में निगुणमगुण या अगुणमगुण कहा प्रतिपादित किया है। गीता के यहाँ  
 जीव की जीवता ब्रह्म का सत्ता के साथ ही स्थित है। परिणाम में गीता परस्पर अणु  
 और महत् हान के कारण विराधी होकर सत्पत अध्वदानन्द है। वेदान्तशास्त्र की  
 तरह गोस्वामी जी भी सीता का ब्रह्म की गति<sup>७८</sup> ब्रह्म की पत्नी—[गुण ऐश्वर्य और  
 परिमाण म तुल्य—] मानत ह। व सीता का माया मानने का उक्त नहा जो विद्या  
 और शक्तिवाक्य है। सीता सबश्रेयस्वरी रामवन्दना प्रियतमा हृदयहास्त्रिणी यः आह्ला  
 दिता गति है। आज तक जितने गायक-गायिका गीता का जड़ भाषा या प्रकृति मानत है  
 वे उनका विचार का वैदिक-दुर्बल चण्डोपाठ व स्तव रहस्य तथा गीत तत्र ग्रन्थ न  
 प्रभावित रहा है। वैष्णव पर वैष्णव आचार्य का प्रभाव नटना उचित है यदि सत्त  
 मित हों परन्तु सबथा विरोधी मिद्धाता म नहीं। उमी प्रकार गव<sup>७९</sup> साधना की

वातें शास्त्री में अधिक मिल सकती है, ब्रह्मवा में नहीं। मेरे कहने का सार है कि प्रभाव समानधर्मों का साहचर्य ही पर अधिक पड़ता है, विरोधी से प्रतिप्रिया होती है। आदाप्रदा कम होता है या नहीं होता। सीता के विषय में सभी वैष्णव एक मत में घोषणा करते हैं कि वह आत्मा है निवाक और वत्तन्निव उहें ब्रह्म या परमात्मा मानते हैं। ऐसा इसलिए है कि पाचरात्रों में या लक्ष्मीतन्त्र में सीता जड़ नहीं बतायी गयी हैं। जहाँ जड़ हैं वहाँ सत्ता से स्वरूपत नहीं स्वभावतया माया है जैसे राम है।

तत्त्वज्ञान की मान्यता के अतिरिक्त मोक्ष की मान्यता भी दोनों भक्तों की एक समान है। चारों प्रकार के मोक्ष मानकर भी दोनों ही मानते हैं कि सायुष ही वास्तविक मोक्ष है। कवस्य मोक्ष से हीन है वेदान्तदेशिक का मत है। तुलसीदास जी भी इतना सहते हैं कि भक्ति की साधना में वह वैराग्य सङ्गक मोक्ष बताते मिलता है। ज्ञान मोक्ष के लिए आवश्यक दोनों मानते हैं, परन्तु ज्ञान के कई भेद हैं—इसका भी ध्यान आवश्यक है। शास्त्रज्ञान स्वरूपज्ञान, स्वभावज्ञान के अतिरिक्त अनुभूतिज्ञान भी होता है। अनुभूतिज्ञान पराभक्ति है या स्वरूपज्ञान की आत्ममयी स्थिति है। स्वरूप जीव और ब्रह्म दोनों का है जीव का स्वरूप ज्ञान ही अद्वैतमत से ब्रह्मज्ञान है जबकि वेदान्तदेशिक के मत से ब्रह्म का स्वरूपज्ञान जीव का भी स्वरूपज्ञान आत्मतया है जीव भूत स्वरूप का भान रखकर ही प्रीति में प्रवृत्त होता है। अद्वैत मत से मोक्ष में पराभक्ति असम्भव है मधुसूदन जी का भक्तिसाधन पराभक्ति का स्पष्ट नहीं कर पाता पर स्वा० शंकराचार्य स्पष्ट है उनके यहाँ भक्ति की परावस्था सायुष की भूमिका मात्र है। तन्मूर्तिपासना उपहितचतुष्टय द्वारा उपहितचतुष्टय की उपासना है। शुद्धचतुष्टय में उपास्य उपासक भाव असम्भव है, क्योंकि शुद्धचतुष्टय में इतनी बुद्धि या दा की सन्ध्या नहीं होती।

उपासना में भी तुलसी के विचारों में भेद है। तुलसीदास दोनों मीमांसकों में भेद नहीं बताते मुक्तावस्था में भी श्रुति और उपासना स्थिति मानते हैं निमित्त लौकिक वदिक मीमांसकों का निष्ठाभाव से करने को कहते हैं जबकि अद्वैतवेदान्त कवल नित्य और नैमित्तिक धर्मों का चित्त शुद्धि होत तब उपयोगी मानता है। शंकराचार्य के अध्यासभाष्य में धर्म का भी मिथ्या बताया है जबकि तुलसीदास भास्कर वेदांतदेशिक और श्रीपति तथा माध्वादि के अनुसार श्रुति ब्रह्म का शुद्ध ज्ञान है। वह मिथ्या कैसे होगी ?

साधना में भी तुलसी और वेदान्तदेशिक ज्ञान और भक्ति में अभेद देखते हैं, दोनों के फल में भी तत्त्वत कोई भेद नहीं मानता। जिस प्रकार तत्त्वज्ञान मोक्ष में सहायक है उसी प्रकार नवधा भक्तियाँ भी मोक्ष में सहायिका हैं। नारद और शाण्डिल्य के अनुसार पराभक्ति ही मोक्ष रूपा है, वेदान्तदेशिक तथा अन्य समस्त वैष्णवाचार्य भी इसे स्वीकार करते हैं पर मधुसूदनसंस्कृति इसे स्पष्ट नहीं कर पाते कि पराभक्ति ज्ञान

से पृथक् क्यों है, शुद्धब्रह्म की उपासना शुद्धजीव किस प्रकार कर सकता। तुलसीदास जी जीव और ब्रह्म में (राम में) पराभक्ति काल में कोई उपाधि नहीं स्वीकार करते परन्तु अद्वैत का विवर्तवाद इसी की अपना प्राण समझता है जिसके अनुसार ब्रह्म ईश्वर, और हिरण्यगर्भ की कोटियाँ बनती हैं। डा० रामदत्त भारद्वाज का यह कथन समीचीन ही है कि रामानन्द जी के सम्प्रदाय में कट्टर अनुयायी तात्त्विक दृष्टि से नहीं थे, परन्तु उनका यह मत कि वे स्मात थे, क्योंकि निव पूजा करते थे तथा जब तक शकराचार्य के उस विविध अद्वैत की ओर इंगित करते हैं जो माया और ब्रह्म का प्रतिपादन करता है।

गाकर वर्णाश्रम के अनुयायी थे। तात्त्विक दृष्टि से असिद्ध हुआभासयुक्त है। पहले बताया गया है कि स्मातवर्णव कोई स्वतन्त्रसम्प्रदाय नहीं है हिन्दी के आचार्यों ने भ्रातृवर्ण स्मातवर्णव की वरपना करली है वर्णव भी स्मात होता है यदि वैदिक हो। वेदातदेशिक और रामानुज दोनों ही स्मात और श्रौत भी थे क्योंकि वे और पुराणों को मानते थे। इसलिए वर्णवसम्प्रदाय से भिन्न वह स्मातवर्णव सिद्ध नहीं किया जा सकता।

कुछ विद्वान् तुलसी का भक्त तो घोषित करते हैं परन्तु उनके मस्तिष्क में मायावाद का अद्वैत भी रहता है। इनमें विनोय महारवपूण संक्षेपद्वय प्रो० वाराणसी कोय तथा डा० रामरत्न भटनागर हैं अथवा डा० सिद्धासो का अनुसरण करते हैं। डा० निवकुमार गुप्त कहते हैं कि दार्शनिकरूप में गान और तब के सहार तुलसी दास अद्वैत की स्थिति में पहुँचते हैं पारमार्थिकदृष्टि से केवलब्रह्म की सत्ता है। वह गान गिरा गीत अज माया गुन गोपार है। कि तु यह भी स्वीकार करते हैं कि तुलसी किसी दार्शनिक तन्त्र के प्रवक्तृ या आचार्य न होकर प्रधानतया भक्त है।

उपयुक्त समझौतावादमत के सदस्य में भी मैंने स्पष्ट किया है कि तुलसी की तरह उनके पूर्ववर्ती आचार्यों ने भी विनोयकर वेदातदेशिक ने भी अज गानगिरागीत कहा है, उस माया के तीनो गुणों के पार या पृथक् शुद्धब्रह्म रामानुज और बल्लभ भी मानते हैं किन्तु इन शब्दों के सहारे अज तक किसी ने आचार्यों को अद्वैतवादी घोषित नहीं किया। तुलसीदास जी इन्हीं की परम्परा में होकर भक्ति को प्रधान मानकर गुह्यो में श्रद्धा रखते हुए अद्वैत का परला क्यों पकड़ते हैं? यदि ऐसा होता तो अपने श्रद्धास्पद शकराचार्य जी का कही स्मरण अवश्य करते और अपने सिद्धांत की पुष्टि में विशिष्टाद्वैत की सीमा भी खींच देते।

गोस्वामी तुलसीदास जी को वर्णव सिद्ध करने वाले तत्त्व वत्तामा ने राम को केवल साकार तथा सीता को अशु परिमाणी जीव या नित्य मुक्त हैं सिद्ध करने का प्रयास किया है। यह सिद्धांत रामानुजसम्प्रदाय की एक शाखाविनोय का है जिस तिगले ( तिकले दाक्षिणात्य ) कहा जाता है। रामानन्द जी के गुरु भी इसी से सम्बद्ध थे। उनपर इस शाखा का प्रभाव अवश्य है परन्तु सोपानों की वत्पना वेदान्त



देगिब की अपनी है, जो परमपदसापाननामक ग्रंथ में है। तुलसीदास जी साता को राम की तरह उनसे अभिन उनकी शक्ति, बलभा और प्रिया मानते हैं जो विभुपरिमाणी, सच्चिदानन्दस्वरूप है। यही ऋग्वेद तथा लक्ष्मीत न में कहा गया है। वेदातदेशिक भी लक्ष्मीत न को स्वीकार करते हैं।

भक्ति को प्रपत्ति से भिन्न तुलसी नहीं मानते वेदातदेशिक भी पराभक्ति और प्रपत्ति में कोई भेद नहीं करते। भक्त और प्रपन्न दोनों को ही नव सोपानों पर आरुढ़ होना पड़ता है, वे मानते हैं परन्तु देगिब स्पष्ट करते हैं कि प्रपत्ति अधिकतर असहाय के लिए है भक्ति रामय के लिए। वे निष्कामकर्मयोग दोनों में स्वीकार करते हैं। भक्ति में उनके यहाँ अष्टांग योग भी अनुष्ठेय हैं प्रपत्ति में अनिवार्य नहीं है। तुलसीदास जी भी दोनों का वर्णन करते हैं परन्तु जहाँ 'पूज या अत्यजों की भक्ति का वर्णन करते हैं वहाँ प्रपत्ति से ही उनका तात्पर्य है। वह स्वयं भक्ति का अनुष्ठान किया था। प्रपत्ति उस भक्ति का अंग थी। की, 'पूज या जममय लागो की साधना प्रपत्ति है जिसमें नवधा भक्ति अंग होती है। प्राप्तव्य की दृष्टि से भक्ति प्रपत्ति में कोई भेद नहीं। साधक और उसकी प्रमिया की अपेक्षा से नाममात्र का भेद अवश्य है।

भक्तिरस नवरसा का अंग नहीं है। वह नवरसमय स्वयं है। तुलसी और वेदातदेशिक रति का प्रीति का समानाधिक्य मानते हैं। उनके यहाँ कालम्बन और आश्रय दोनों के भेद से ही कोई काव्य भक्तिरस का है या प्राकृतरस का।

पुरुषार्थचतुष्टय की उपयोगिता बृहत्साधन की श्रुति दण्डश्रमधर्म की अनिवार्यता ब्राह्मणवर्ण का विशेषाधिकार, वदों की सत्यता मोक्षोपरात भी मुक्तत्मा के लिए इनका महत्त्व मर्यादा की सबत्र स्वीकृति, मोक्षसाधना में अथ और काम की भी एक सीमा तक अपक्षा नारी को भी इन सब साधनाओं में अधिकार शूद्रों के विश्वास और समपणभाव या नारी के एकपातिव्रत्य को प्रपत्ति विद्यारूप या भक्ति रूप मानना, कला विद्या और गित्य में मानवमान का अधिकार मोक्ष विद्याओं में सर्वोत्कृष्ट प्रपत्ति को सबसे हीन असहाय के लिए ही सु स्थित रखना शील और आचार के लिए बिना भेदभाव किम सबको प्रेरित करना अस्याचार स्वाध दम्भ पाण्डित्य, नायण विलासिता अराजकता और स्व छदता को, व्यक्ति और समाज रूपी सब क क मगल का उपघातक मानना दोनों की अभीष्ट है। दोनों अपने युग के सापण पाण्ड और दुःखस्या से क्षुब्ध हैं।

यद्यपि वेदातदेशिक का प्रभाव तुलसी पर है तथापि यह सनातन परम्परा की बड़ी में ही है। वेदातदेशिक भी पूर्ववर्ती परम्परा से प्रभावित हैं, जो नानापुराण निगमागम से पृथक् नहीं है।

यहाँ अथतः के सक्षिप्ततरूप का ही दिग्दर्शन किया गया है वास्तव में कौटिल्य के अर्थशास्त्र आधुनिक अर्थशास्त्र तथा साम्यवादी अर्थव्यवस्था के परिप्रेक्ष्य में

सी साहित्य को स्वतंत्र शाघ की आवश्यकता है। संस्कृत और अथशास्त्र में प्रविष्ट रीक्षक तथा शोधकर्त्ता ही इस विषय को हस्तगत करें, तो सफलता मिल सकती है।

धर्मशास्त्र और राजनीति का मूल धन तुलसीसाहित्य में हो चुका है और भी होता है परन्तु काम जा। पुरुषार्थों में मोक्ष के समक्ष और उमका प्रतिरूप माना जाता है अवतार के गोपवर्त्ताओं की दृष्टि में नहीं आ पाया है। हिन्दी के विद्वानों के वर्य फायदावादी और प्लेटावादी-भारतीय काम का समझने में अममय रहे हैं सका सम्बन्ध साहित्य से जीव और प्राण की तरह है। काम केवल विलासिता नहीं है पवान् युगलध्वनि में भी अतर्हित है कवि प्रसाद भी काम का मंगलमयवरदान ही करते हैं। संस्कृतवाङ्मय तो काम के विभिन्न तत्त्वा से भरा ही है परवर्ती पालि, वृत्त और अपभ्रंश में भी इस विरक्ति नहीं मिलती इसलिए उपयोगिता तथा व्या विलास को सम्मुख रखकर रामकथासाहित्य में या तुलसी की कृतियों में इस दृष्टि से अध्ययन की अपेक्षा भी आवां शाघ कर्त्ता जा से हानी चाहिए।

मैंने अपेक्षा धार्मिकविद्वान् पैनिकसम्प्रदाय और म्पूलस्वाध की तटस्थ रखकर, कम निरीक्षण और पदार्थ धर्म के स्वतंत्र अध्ययन और विविध सम्प्रदाय के प्रसिद्ध आचार्यों की सेवा और सस्सग व वाद मत निर्धारित किया है। विवादास्पद विनया लिये अधिकारी विद्वानों से मिलने आगल मद्रास, काची, श्रीरंग और रामेश्वर ही हा उत्तरी भारत के काशी प्रयाग वदावन जयपुर पिलानी पुष्कर और सिधल भी मुझे जाना पड़ा है तथापि भरा प्रचार या दावा नहीं कि मैं अंतिम गोपवर्त्ता हूँ। स्तव में तुलसी को तुलसी या तुलसी जानती हैं और कोई नहीं।

### पद-टिप्पणी

१-ना भ सू २३४ गा सू १।१।२ २-श्रीभाष्य १।१।१ ३-भक्ति रसायन पृ २६-२७ ४-वही पृष्ठ ५-वही पृ ६-वही पृष्ठ ३७, ७-वही १।१।७, ८-वही पृ ४५ ९-नार भ सू ५२ १०-वही ५३ ११-वही ३८, १२-२५ १३-वही ३५, १४-वही ५८ १५-वही १८ १६-ना भ सू १।३।१ १७-ना भ सू ५५ १८-वही ५१ १९-वही ५६ २०-ना भ सू ३।२।७२, २१-वही ३।२।२ २२-वही ३।२।६४ २३-वही ३।१।८५ २४-वही ३।१।८६ २५-वही ३।२।८७ २६-वही ३।२।१० २७-वही १।१।१५, २८-वही १।२।२६ २९-वही १।२।२७ ३०-त मु क पृ २४८ ३१-रा मा उत्त १५।१ ३२-त मु क पृ ३५५ ३३-वही पृ ४२१ ३४-छा उप ७।२६।२ ३५-पर प सो पृ १८० ३६-वही पृ १८१ ३७-वही पृ १८३, ३८-या वि प १६ ३९-प प सोई, ४०-श्रीमद्भागवत ७।५।३३ ४१-रामानन्द की हिन्दी पद १ ४२-परमपद सोपान ६ ४३-श्रवणात्मिक नव भक्ति स्थापना १ रा मा ४४-ना भ सू २।२।७६ ४५-दशमोकी या ६६ ४६-रा मा उ १३०त, ४७-

[ तुलसीसाहित्य की रचानि-पीठिका ]

श्रीमद्भा ३।३२।३२, ४८-भक्ति हि ज्ञानहि नहि कस्य भेदा रा मा उ ११४।१६ ४८  
दास तुलसी गरण आया० । वि प प १६०, ५०-दण्डलोवी प ८, ५१-मु मु ॥  
प्यटी १ ५१-यासन्तया १३, ५३-ना म गू ६३ ६४, ६५ ७८, ५४-श्रीमद्भाग  
५।१८।१४ ११२६।१४, ५४-ति क्षपर पृ १०२, ५६-पद न चहो निखान० रा म  
५७-रा मा उ दो १३०स, ५८-तु द मी पृ २५६ ५६-भक्ति का विकास पृ ७६  
६०-रा मा उ ११७, ६१-वाक्य पान धृत्यन्त निपुण भव पाव न पावै कोई वि प  
६२-यही पद ६, ८, ६३ सिय बटु सेये बातस पस चारी है । कवि पृ १६३, ६४-  
म आ पृ २४, ६५ भक्त का नाटय गान्ध० ६६ अणुभाष्य ४।४।६ ६७-प  
सोपान गा १ ६८-तु द पृ ३२ ६६-रा मा वा ६।१ ७०-अहि ७१ ७२-सद  
तत्र, ७२-तेहि के पय की पानही भरे तन को चाम दा ७४ वराय सतीदनी प ४  
७५ वि प प १३६, ७६ कवि उक्त ८४ ८७ गहायनी ४४२ ७८ तत्त्वदाप  
बध २।५४ ६६ ७६-रा मा गर १५।१४ तथा कवि उ का पद १०५ ८०-र  
न स त उ २।७, ८१ वाक्य प्रवाग चतुय उत्तास । ८२ हरि भक्ति रसादृत सि  
२।१।७ १८, ८३-अध्यात्म गमायण डा मा प्र गु तु दा पृ ४६८ तु स ८४-स  
पुराण डा उदममानुसिह तु द मी पृ २६५ ८५-तुलसी का माया बाध गङ्गा  
माया बाध की ही प्रति छति है ।' विवत बाध का सिद्धांत तुलसी को ना म है । र  
चरित मानस का तत्त्व दान डा श्रीगुमार-मध्यप्रन्ग ।

८२-ब्रह्मनाग विनु नारि नर कहहि न दूसरि बात ।

पीडी ल भी लाभवस करहि विप्र गुर घात ॥६६६ रा मा उ

तद अभेद वादी ज्ञानी नर दखा मैं चरित्र कसियु कर ।

आप गये अरु तिह हूँ धालहि । जे कहूँ सत मारग प्रतिपालहि ॥

कल्प कल्प भरि एक एन नरका । परहि ज दूषहि श्रुति करितका ॥

नारि मुई ग्रह सम्पति नासी । मुण्ड मुडाइ भये स यासी ॥

८७ नेह अभेद वादी इन गानो म अद्वत बाद के सामाजिक रुपरिणामा की आर सकेत  
किया है । कवि न पान की अपक्षा भक्ति पर अधिक जोर दिया है । प्रो वारा  
सिक्कोव-तु धि क पृ १३८,

८८ सीती राधमी का अवतार एव बुलवधू भी हैं । मानस म राम की शक्ति माया भी  
है । रा मा कूर्मा महा पृ ४८५

८९ यह मत राव घम से सम्बद्ध रहा है । डा विश्वम्भरनाथ उपाध्याय मध्यकालीन  
हिंदी वाक्य की तान्त्रिक पृष्ठभूमि पृ १६६ ।

९० वेदांत गूज १।१। ६१ गोस्व मी तुलसीदास पृ ६६ ६२ भक्तिदंगन पृ १२६  
१४३ डा० सरनामसिंह ।

— • —

## सदभ ग्रन्थ सूचो

### आचार्य वेदा तदेषिक की कृतियों सक्षिप्त नाम सहित

१-अच्युतशतकम् अ ग २-अभीतिस्तव अ स्त, ३-ईगोपनिषद्भाष्य ई ग भा ४-तत्त्वमुक्तावलाप त मु क ५-तत्त्वचन्द्रिका टीका त च, ६-तत्त्वटीका त टी ७-दयागतव द ग, ८-दशावतारस्तोत्र, ९-द्राविडोपनिषद् तत्वावरत्नावली त २ १०-यापपरिगुडि या प, ११-यायमिद्धाजन या सि १२-यासदगव या द, १३-न्यायविगति या जि १४-यासतिगव या ति, १५-परमपदसोपान प प सा, १६-परमायस्तुति १७-पादुकासहस्र पा स, १८-पादवाभ्युद्यया भ १९-रघुवीर-गद्य रघु ग, २०-रहस्यार्णवामणि रह गि, २१-वैराग्यपथक, २२-शरणागत दीपि का २३-शतद्रुपणी ग दू २४-श्रीस्तुति, २५-सकल्पसूर्यो-यनाटक स सू नाट, २६-सवायसिद्धि स सि, २७-सेदकमीमासा से मी, २८-मुग्धापितनीवी २९-हृत्सदेव । प्रकाशन-वेदान्तदेशिक ग्रन्थ माला । काबी उभयबद्धांत ग्रन्थ माला २५ नाथमुनी लेन मद्रास

### गोस्वामी तुलसीदास की रचनाएँ

१-कवितावली कवि २-गीतावली गीता, ३-जानकीमंगल, ४-ओहावली, ५-पावती मंगल ६-रामचरितमानस रा च मा, ७-रामललानहृद् ८-वराह्य सदीपनी व स ९-विनवपत्रिका वि प १०-हनुमानवाहुक, ११-राममुक्तावली (अ प्र) प्रकाशन गीता प्रेम गोरखपुर ।

### सहायक ग्रन्थ

#### संस्कृत के ग्रन्थ

१-अथसग्रह लीलाजि २-अपराधानुभूति, ३-आपस्तम्बधर्मसूत्र, ४-आद्वैतायनश्रौतसूत्र, ५-आद्वैतायनगृह्यसूत्र ६-अथपथक एवम-वन्नय, ७-अभिनयभारती ८-ध्यान्यालीक-लाचन अभिनवगुप्त ९-वेनाङ्गि उपनिषद् श्रीमत् सहित रघुरामानुज मद्रास १०-कृष्ण-यजुर्वेद, ११-नामसूत्र-वात्सयायन (वा सू) १२-वाय्यप्रकाश मम्मट चोक्षम्या, १३-गरुडपुराण, १४-गद्यत्रय १५-गीता अष्टटीका निखय सागर प्रेस १६-वाटिन्य का अथगाय १७-चाण्डय नीतिदण्ड १८-गान दान आत्म इव्य विवचन-मुक्ता प्रसाद पटोरिया १९-तत्त्वामृत्र-उमास्वाती, २०-नरवदीप निबन्ध बेंकटन लक्ष्मी प्रेस २१-त्रिपट्टि गलावापुर्यचरित हमचन्द्र २२-दण्डनाक निम्बार्काचार्य २३-नारदपरिब्राज वापनिषद्-वरली, २४-पंचदशी नवलविगार प्रेम सखनऊ २५-प्रेमदान गीताप्रेस २६-नचपदिका विवरण प्रमयसग्रह २७-ब्रह्मसूत्र तथा उत्तम भाष्य, २८-भक्तिरसायन २९-भुक्तुति-चैसम्बा ३०-रत्नगणपर प जगन्नाथ ३१-वेणवसग्रह रामानुज, ३२-विष्णुपुराण ३३-वेदान्त कारिकावली ३४-मीमासा दान गजराभाष्य ३५-वेगात सागर-संग्रह मिथ चोक्षम्या, ३६-वेदांततरिभाषा मुसलगाविवर चोक्षम्बा, ३७-याग

सूत्र टीकात्रय चौखम्बा, ३८-संयुगयोगवासिष्ठ नि सा, ३९-साहित्यदर्पण विश्वनाथ, ४०-  
 धातुभूषणी (श भू) अनन्त कृष्ण शास्त्री, ४१-सर्वदशनसंग्रह (स द स), ४२-स्तोत्र  
 रत्न-यामुनादेशिक ४३-शाण्डिल्यभक्तिसूत्र, ४४-सौन्दर्यलहरी, ४५ हमाम्नि पुराण ४६-  
 हरिभक्तिरसामृतसिन्धु रूपगोस्वामी चौखम्बा ।

### हिंदी के ग्रंथ

क्रम	पुस्तक	संक्षिप्त	लेखक
१	कबीर वचनावली	क व	कबीर
२	गोस्वामी तुलसीदास	गो तु	डा० पीताम्बरदास बडयवाल
३	गोस्वामी तुलसीदास	गो तु	डा० रामरतन भटनागर
४	तुलसीदास	तु दा	डा० माताप्रसाद गुप्त
५	तुलसीदास	तु द	डा० बलदेव प्रसाद मिश्र
६	तुलसीदासनमीमांसा	तु द मी	डा० उदयभानुसिंह
७	तुलसी दशन	तु द	डा० श्रीगुरुनार धीवास्तव
८	तुलसीदास और उनके ग्रंथ	तु दा ग्र	डा० भागीरथ प्रसाद दीक्षित
९	तुलसीदास और उनकी दुर्गा	तु दा दु	डा० राजपति दीक्षित
१०	तुलसीमानसरत्नाकर	तु मा र	डा० भाग्यवतीसिंह
११	तुलसीदास जीवन और विचारधारा	तु वि	डा० राजाराम रस्तोगी
१२	तुलसीसाहित्य की भूमिका	तु सा भू	डा० रामरतन भटनागर
१३	तुलसीदास चिंतन और कला	तु वि क	डा० इन्द्रनाथ मदान
१४	तुलसीरसायन	तु र	डा० भगीरथ मिश्र
१५	तुलसी नये वातायन से		डा० रमेश कुंतल मय
१६	धर्मशास्त्रों का इतिहास	ध शा इति	पी वी कांगे
१७	धर्मपद	ध प	महात्मा बुद्ध
१८	दशन-अनुचिंता	द अनु	म०म० गिरधरगर्मा चतुर्देवी
१९	प्रपत्तिरहस्य	प्र र	श्रीकांत णरण
२०	भक्तिदशन	भ द	डा० सरनामसिंह शर्मा
२१	भक्ति का विकास	भ वि	मुन्शीगम शर्मा
२२	भक्ति आ दालन का इतिहास	भ आ इ	डा० रतिभानुसिंह
२३	भागवत मन्त्रदाय	भा स	डा० बलदेव उपाध्याय
२४	भागवतदशन	भा द	डा० हरिदालाल शर्मा
२५	भारतीय सङ्कृति और साधना	भा स भा	म म डा० गोपीनाथवविराज
२६	भारतीयदशन	भा द	म म डा० उमेश मिश्र
२७	मध्यकालीन साहित्य में अवतरावाद		डा० कपिलदेव

२८	मानस दशा	मा द	डा० श्रीकृष्णलाल
२९	रामचरितमानस का तुलनात्मक अध्ययन		डा० निवकुमार गुप्त
३०	भास्ववादी दृष्टान्त	मा वा द	वि० अफनास्यव ।
३१	मध्यस्थलीन हिंदी काव्य की तात्रिक		ना० विश्वम्भरनाराय उपा०
	पृष्ठभूमि	म हि का ता पृ	
३२	वैष्णव धर्म	वै ध	भावाय परसुराम चतुर्वेदी
३३	वैष्णव भक्ति आंदोलन का अध्ययन	वै म आ ध	डा० मलिक मोहम्मद ।
३४	हिंदी साहित्य की भूमिका	हि सा भू	डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी

### अ ग्रंथों के सदस्य ग्रंथ

1	Aspect of Bhakti	—	Vardachari
2	A History of economic thought		Adomsmith
3	D C S M S S (Adyar & Madras)		
4	History of Tirupati	—	Dr S Krishna Swami Ayanger
5	Hym s of the Alwar	—	Hooper
6	History of India	—	Illiot & dousan
7	Idea of God	—	Vardachari
8	Indian Philosophy	—	Sh S Radhakrishnan
9			Dr S N Das Gupta
10	Ideolistic thought of India—		P T Raju
11	Philosophy of Visistadwat -		P N Sri-Niwastehari
12	Philosbphy of Bheda Bhed —		P N Sri-Niwasachari
13	Theism in mediaval India—		Dr J P Carpenter
14	The life and writing of Vedant Deshik —		M R Tata Charya
15	Vedant Deshik ( His life work and Philosophy ) —	व द	Dr Satyawart Singh Chaok hamba

### पत्रिकाएँ

- १ कल्याण-मानस धर्म परीक्षा धर्म रामाय, भक्ति धर्म नारी धर्म, योगवाणिष्ठ धर्म । (गीताप्रेस गोरखपुर)
- २ वदिव मनोहरा - काशी । १९७२ ई० वदान्तदर्शन धर्म ।
- ३ हिंदी साहित्य सम्मेलन पत्रिका - कला धर्म ।
- ४ युवक - मानस धर्म ।
- ५ रामायण भारती - भारताय सस्कृति विनोयाव ।
- ६ विश्वम्भरा - दिल्ली विश्वभारती, बीकानेर ।
- ७ रामायणाव - भाग्य ।

## लघुशोधनिका

पृष्ठ । पक्ति	गुडगाद	पृष्ठ । पक्ति	गुडगाद	पृष्ठ । पक्ति	गुडगाद
१ । ३	सुतमी	८३ । १८	प्रवागवन्	१३४ । २२	चारण
१ । ७	दगन	८७ । ४	प्रतीति	१३६ । १	अखण्णीय
२ । २४	भाजनम्	८८ । १०	नही	१३७ । १८	मनोरञ्जनाय
३ । १२	मिध्र	८८ । १३	वशात्	१३६ । १२	वनाना
४ । २६	षाञ्जीयरम्	८८ । १४	दु खी	१३६ । २१	घान्तव
७ । १७	द्रावद्धोर	८८ । १५	स्वप्न	१४० । ८	५ ही
८ । ३३	वर्मावलम्बिन	८६ । २३	आत्मा	१४१ । २४	बौद्ध
९ । २६	गजकुमार	८८ । २७	जीव	१४१ । ३२	उद्दाम
१० । ०५	मध्वाचाय	९४ । ८	अस मगा	१४६ । २७	भिद्यत
१५ । १६	पद्यद्व	९५ । १३	अससारी	१५० । ६	अन्त वरण
१७ । ४	रघुवीरगद्य	९७ । ६	चनुयह	१५१ । १३	गाण्डित्य
३२ । १०	राममुक्तावली	९८ । १	,	१५१ । २०	अङ्ग
३३ । २६	मिलता है ।	१०० । २४	परमाणु	१५२ । १८	तन्निष्पत्य
३६ । ४	निम्बाक	१०१ । १	भेद	१५६ । २५	उद्ग व लाव
३६ । १८	प्राकृत	१०१ । १०	संघि नहीं ।	१५६ । ३२	स्मरणागति
४० । ६	भट्टमीमांसव	१०१ । १७	ज्ञान विवेक	१५६ । ३२	भगवान्
४७ । १४	वर्णित	१०३ । ३२	परमाणु	१६२ । ३३	माध
४७ । १६	रामानुजवेदात	१०३ । ३३	निष्णा	१६३ । १	प्र धो
५६ । ५	बद	१०५ । २६	स्वरूप	१६६ । १०	
६७ । २६	अविच्छेदन	१०५ । ३२	बौद्ध	१७२ । ३२	आर
५६ । १६	परिणामास्पदम्	१०६ । ११	आ		, 'नद्धा
७० । १८	आगमो	१०६ । २	पण्ट सोपान	१७३ । ११	प्रतिरूप
७२ । ०	वकुण्ठ	१०६ । २६	बौद्ध	१७३ । २५	निमुक्तता
७२ । ३१	ससार	११४ । १६	एहोमिन्	१८६ । १	वह
७३ । ८	भी	११६ ।	प्रायश्चित्त	१८६ । ११	अगत
७३ । २४	अपनी	११७ । १६	वाङ्मय	१८४ । २६	कहा ।
७३ । २८	वगढो	११८ । ६	शृंगरी	१८६ । २७	वात्सल्य
७८ ।	ब्रह्मनिर्माण	१२१ । १३	धम	१८४ । २०	जाएगा ।
७६ । ११	स्व	१२६ । ३०	उद्दण्डता	१८४ । २४	माध्यम
८२ । ७	अग्नी	१२४ । ६	आथम	१८५ । १८	भगवत्पारस्ता
८३ । ८	स्वप्न	१३४ । १७	पुरातन	१८६ । २०	कहि ।

